تدبر أسرار التنزيل

دراسة تحليلية في التفسير والتأويل

الجزء الثالث

للأستاذ الدكتور

جوده محمد أبو اليزيد المهدى

عميد كلية القرآن الكريم

عضو المجلس الأعلى للشئون الاسلامية

الجزء الثالث

٢٠٠٢ / ٢٠٠٣

بسم الله الرحمن الرحيم

« أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون » .

(البقرة : ٤٤)

مناسبة الآية الكريمة لما قبلها :

بعد أن ذكر سبحانه فى الآيات السابقة جملة من الأوامر والنواهى التى خاطب بها بنى إسرائيل - مع كونها عامة لهم ولغيرهم لتعلقها بأصول التكاليف الاعتقادية والبدنية والمالية - شرع سبحانه فى هذه الآية الكريمة فى تحريضهم على الطاعة وفعل الخير من مأخذ آخر إذ بين لهم بطريق التوبيخ والتبكيت أن التغافل عن أعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح فى العقول (١) .

سبب نزول الآية الكريمة :

روى فى سبب نزول هذه الآية عدة روايات يلقى كل منها ضوءاً كاشفاً عن العديد من المضامين المتعلقة بها مما يعين على فهمها وإدراك ملابسات نزولها .

فقد روى الواحدى - وغيره عن الامام ابن عباس رضى الله عنهما : أنه قال : « نزلت فى يهود أهل المدينة ، كان الرجل منهم يقول لصهره

---

(١) انظر : مفاتيح الغيب للفخر الرازى (٤٨/٣ ط دار الفكر بيروت) و : البحر المحيط لأبى حيان (١٨١/١ ط : السعادة) و : روح المعانى للامام الآلوسى (٢٤٧/١ ، ط : المنيرية) .

ولذوى قرابته ولمن بينهم وبينه رضاع من المسلمين : أثبت على الدين الذى أنت عليه، وما يأمرك به هذا الرجل - يعنون محمداً ﷺ - فإن أمره حق، فكانوا يأمرون الناس بذلك ولا يفعلونه »[٢]. وعلى هذا : فالمراد بالبر فى الآية هو الإيمان.

ونقل ابن عطية وأبو حيان والقرطبى عن فرقة : بأنها نزلت فى أحبار اليهود الذين كانوا يحضون على الصدقة ويبخلون فلا يتصدقون[٣] وعلى هذا يكون المراد بالبر : الإحسان.

وروى عن سيدنا قتادة والسدى : أن بنى إسرائيل - أى رؤساهم وأحبارهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وبتقواه، وهم يعصونه ويخالفون، فعيرهم الله تعالى بذلك[٤] وعليه : فالبر متناول لكل خير.

والهمزة فى قوله تعالى : « أتأمرون .. » : للتقرير[٥] والتوبيخ

---

(٢) انظر : أسباب نزول القرآن للواحدى - بتحقيق السيد صقر ص ٢٢ وتفسير القرطبى (٣٦٥/١ ط : دار الكتب المصرية) و : الدر المنثور للإمام السيوطى ٦٤/١

(٣) انظر : المحرر الوجيز لابن عطية ١٥٨/١ والبحر المحيط لأبى حيان ١٨٢/١ وتفسير القرطبى ٣٦٥/١

(٤) انظر : جامع البيان للإمام الطبرى (٢٥٨/١ ط الحلبى) وروح المعانى للآلوسى ٢٤٨/١

(٥) ذكر الشهاب الخفاجى فى حاشيته على البيضاوى (١٥٢/٢) : أن المراد بالتقرير : الحمل على الإقرار والإلجاء إليه، أو التحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب هنا

والتعجيب كما ذكره البيضاوى وقال العلامة أبو حيان: «الهمزة للاستفهام وضعاً ، وشابها هنا: التوبيخ والتقريع لأن المعنى: الإنكار عليهم وتوبيخهم على أن يأمر الشخص بخير ويترك نفسه ...»[٦].

وقد ذكر العلامة أبو السعود أن فى قوله تعالى : «أتأمرون ..» الخ: تجريداً للخطاب، وتوجيها له إلى بعضهم - أى بعض اليهود - بعد توجيهه إلى الكل[٧].

والأمر : طلب فعل - غير كف - على جهة الاستعلاء[٨] ويطلق لغة على جملة معان منها : الشأن والإبداع، والتقدم بالشىء وغير ذلك[٩].

وإنما عبر بالمضارع : فى «أتأمرون» - وإن كان ذلك قد وقع منهم فى الماضى - لأنه كثيراً ما يستعمل المضارع لإفادة الديمومة وكثرة التلبس بالفعل[١٠].

والبر : هو التوسع فى فعل الخير، وهو مشتق من البر - بفتح الباء - لتصور التوسع منه، إذ يطلق على خلاف البحر - الفضاء الواسع -

---

(٦) انظر : البحر المحيط لأبى حيان ١٨٢/١

(٧) انظر: ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم لأبى السعود العمادى ٧٧/١ ط / الحسينية .

(٨) انظر : تهذيب السعد : (ترتيب كتاب : مختصر المعانى) الذى ألفه سعد الدين التفتازانى ، للشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد (٤٠/٢ ط حجازى) .

(٩) انظر : المفردات للراغب الاصفهانى ص : ٢٤ — ٢٥ ط الحلبى والبحر المحيط ١٨١/١

(١٠) نفس المصدر الاخير .

وينسب البر بمعناه المتقدم إلى الله تعالى تارة كما فى قوله سبحانه « إنه هو البر الرحيم » (١١)، ويراد به الثواب الجزيل ، وإلى العبد تارة أخرى فيقال : بر العبد ربه ، أي : توسع فى طاعته ، وهو - بالإضافة للعبد - ضربان : ضرب فى الاعتقاد وضرب فى الأعمال فرائض ونوافل ، وقد اشتمل عليهما قوله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر ... » (١٢) الآية .

ومن ثم : يتناول البر كل خير كما ذكر القاضي البيضاوى ، على معنى إطلاقه عليه لا إرادته منه كما أوضحه الخفاجى (١٣) ولذلك قيل :-

البر ثلاثة : بر فى عبادة الله سبحانه وتعالى ، وبر فى مراعاة الأقارب، وبر فى معاملة الأجانب (١٤) وقد ذكر القرطبي أن البر يطلق لغة لمعان منها : الصدق ، وولد الثعلب ، وسوق الغنم (١٥) .

وقوله تعالى : « وتنسون أنفسكم » : معطوف على « تأمرون .. » ، وقد نيط الإنكار والتوبيخ والتعجيب باقتران النسيان المذكور بالأمر المعطوف عليه ، قال الشهاب الخفاجى : « وأمر الناس بالبر ليس موبخاً عليه فى نفسه ، بل لمقارنته بالأمر المذكور » (١٦) .

والنسيان حقيقة : ضد الذكر ، وهو : السهو الحادث بعد حصول

(١١) سورة الطور / ٢٨
(١٢) سورة البقرة / ١٧٧
(١٣) انظر : حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى ١٥٤/٢
(١٤) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب : ١٥٤/٢
(١٥) انظر تفسير القرطبى ٣٦٨/١
(١٦) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ١٥٤/٢

العلم ، بيد أن المراد به ههنا : الترك لأن أحداً لا ينسى نفسه بل يحرمها ويتركها كما يترك الشيء المنسي . وقد عبر عنه به إما على سبيل المجاز اللزومي أو السببي ، وإما على سبيل الاستعارة التبعية .

فأما تقرير المجاز : فإنه قد تجوز في التعبير عن الترك بالنسيان لأن نسيان الشيء يلزمه تركه أو : يتسبب عنه ، فهو من استعمال الملزوم في اللازم أو : السبب في المسبب .

وسر هذا التجوز : الإشارة إلى أن ترك ما ذكر لا ينبغي أن يصدر عن العاقل إلا نسياناً (١٧) .

وأما اجراء الاستعارة : فإنه قد شبه تركهم أنفسهم عن الخير بالنسيان ـ بجامع الغفلة والإهمال في كل منها ـ واستعير من النسيان أحد مشتقاته وهو لفظ « تنسون » ، وذلك : للمبالغة في عدم المبالاة والغفلة فيما يجب أن يفعله (١٨) . والمراد بالنفس هنا : الروح أو الذات (١٩) .

وقوله تعالى : « وأنتم تتلون الكتاب » : جملة حالية من فاعل « أتأمرون » أو : « تنسون » العامل فيها . والمراد بالكتاب : التوراة ، ولم يؤت بالحال هنا للتقييد ، بل جيء به : للتبكيت وزيادة التقبيح ، وفيه أيضاً : الوعيد

---

(١٧) انظر حاشية العلامة سليمان الجمل على تفسير الجلالين ١/٤٨ ط : التجارية .

(١٨) انظر : حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ٢/١٥٤

(١٩) تطلق النفس على الروح كما في قوله تعالى « الله يتوفى الأنفس حين موتها » كما تطلق على الذات وعلى الجسم والدم (انظر كتابنا ثمار الجنان / ٧٢) .

على مخالفة القول العمل . وتقدير الجملة : والحال أنكم تتلون التوراة الناطقة بنعوته ﷺ الآمرة بالإيمان به ، أو : بالوعد بفعل الخير والوعيد على الفساد والعناد وترك البر ومخالفة القول والعمل[٢٠] . وأصل التلاوة : الاتباع ، واستعملت فى القراءة لاتباع بعض الكلام ببعض فى حروفه[٢١] .

وقوله تعالى : « أفلا تعقلون » : الهمزة فيه للانكار التوبيخى ، وقد اختلف فى أصل موضعها فى الجملة :

فذهب الجمهور : إلى أنها فى نية التأخير عن الفاء لأنها حرف عطف ، لكن لما كان للهمزة صدر الكلام قدمت على الفاء .

وذهب الزمخشرى وغيره : إلى أن الهمزة فى موضعها ولاتقديم ولاتأخير ، ويقدر بين الهمزة وحرف العطف مايصح العطف عليه ، وقد قدره العلامة أبو السعود على نحوين يختلف فيهما توجه الإنكار وحيثية المبالغة :

فالتقدير الأول : أتتلونه فلا تعقلون مافيه - أو قبح ماتصنعون - حتى لاترتدعوا عنه ؟؟ فالانكار فيه متوجه إلى عدم العقل بعد تحقق مايوجبه ، والمبالغة فيه من حيث الكيف .

والثانى : ألا تتأملون فلا تعقلون ؟؟ فالإنكار حينئذ متوجه إلى كلا الأمرين والمبالغة فيه من حيث الكم[٢٢] .

---

(٢٠) انظر المصدرين السابقين وتفسير أبى السعود العمادى ١/٧٨

(٢١) انظر تفسير القرطبى ١/٣٦٩

(٢٢) انظر : تفسير أبى السعود ١/٧٨

وعليه : ففعل العقل : إما مطلق أجرى مجرى اللازم ـ كما فى التقدير الثانى لأبى السعود ـ والمعنى عليه كما قرره الآلوسى: أفلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون سوء خاتمته ووخامة عاقبته ؟

وإما متعد قدر له مفعول ـ كما قدره أبو السعود أولا ـ وكما قدره الشهاب الآلوسى على معنى : أفلا تعقلون قبح صنيعكم شرعا ـ لمخالفة ما تتلونه فى التوراة ـ وعقلا : لكونه جمعا بين المتنافيين ، فإن المقصود من الأمر بالبر : الاحسان والامتثال والزجر عن المعصية ، ونسيانهم أنفسهم ينافى كل هذه الأغراض(٢٣) .

والعقل فى أصل اللغة : الحبس والإمساك والمنع ، ومنه عقال البعير(٢٤) .

وقد سمى به : النور الروحانى الذى تدرك به النفوس العلوم الضرورية والنظرية ، لأنه يحبس عن تعاطى ما يقبح ، ويعقل على ما يحسن والعقل عند الامام المحاسبى أنوار وبصائر . وعند الجوينى صفة يتأتى بها درك العلوم(٢٥) .

وقد زعم المعتزلة : أن الآية الكريمة دليل لهم على التقبيح العقلى حيث أن فيها إنكاراً وتوبيخاً لهم على عدم ادراكهم قبح صنيعهم بالعقل .

ورد عليهم بأن الآية الكريمة دليل على خلاف مذهبهم لأنه تعالى قد رتب التوبيخ على ما صدر منهم ـ من أمر الناس بالبر وترك

---

(٢٣) انظر : روح المعانى للامام شهاب الدين الآلوسى ٢٤٨/١

(٢٤) انظر : معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٦٨/٤ ط / الحلبى ، ومفردات الراغب / ٢٤٢ وحاشية الشهاب ١٥٤/٢

(٢٥) انظر روح المعانى للامام الآلوسى ٢٤٨/١ أولا ، ثم تفسير القرطبى ٣٧٠/١ ـ ٣٧١

أنفسهم — بعد تلاوة الكتاب الذى فيه شرعهم ، فآل الأمر إلى الاعتماد — فى التقبيح — على الشرع[٢٦] .

والآية الكريمة — وإن كان الخطاب فيها لبنى إسرائيل — إلا أنه يعم بالتوبيخ والإنكار فى فاتحتها وخاتمتها — من حيث المعنى — كل من يأمر غيره بالخير ولا يأتمر ويعظ الناس ولا يتعظ ، ولذا كان من منهج النبيين والمصلحين أن يأمروا بالمعروف وهم فاعلون له وينهوا عن المنكر وهم تاركونه كما قال سيدنا شعيب — على نبينا وعليه السلام — لقومه: «وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الاصلاح ما استطعت وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب»[٢٧] .

ولقد روى ابن مردويه فى تفسيره — ونقله عنه ابن كثير — عن الامام ابن عباس — رضى الله عنهما — أنه جاءه رجل فقال : يا ابن عباس إنى أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر . قال: أو بلغت ذلك ؟ قال : أرجو . قال : إن لم تخش أن تفتضح بثلاث آيات من كتاب الله فافعل . قال : وما هن ؟ قال : ـ قوله عز وجل : «أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم» أحكمت هذه ؟ قال : لا . قال : فالحرف الثانى . قال: قوله تعالى : (لم تقولون ما لا تفعلون ◌ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون)[٢٨] أحكمت هذه ؟ قال : لا . قال فالحرف الثالث : قال : قول العبد الصالح شعيب عليه السلام : «وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه» . أحكمت هذه الآية ؟ قال : لا . قال : فابدأ بنفسك[٢٩] :

---

(٢٦) انظر حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢/١٥٤
(٢٧) سورة هود / ٨٨
(٢٨) سورة الصف / ٢ — ٣
(٢٩) انظر تفسير ابن كثير ١/١٢٣

وقد شددت السنة النبوية الشريفة النكير والوعيد لمن يخالف فعله قوله ، ويناقض سلوكه دعوته ، ففي صحيح الامام مسلم : روى بسنده عن سيدنا أسامة بن زيد رضي الله تعالى عنه أنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أقتاب بطنه ، فيدور بها كما يدور الحمار بالرحى ، فيجتمع إليه أهل النار ، فيقولون : يافلان ! مالك ؟ ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ؟ فيقول : بلى. قد كنت آمر بالمعروف ولا آتيه ، وأنهى عن المنكر وآتيه »(٣٠)

وروى الامام أحمد في مسنده عن سيدنا أنس بن مالك - رضي الله تعالى عنه - أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « مررت ليلة أسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار - قال - قلت : من هؤلاء ؟ قالوا : خطباء من أهل الدنيا ، كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون »(٣١) .

كذلك ندد الحكماء والأدباء بمن يعظ غيره بالخير ويترك نفسه فقال أبو الأسود الدؤلي رضي الله عنه :

لاتنه عن خلق وتأتي مثله	عار عليك إذا فعلت عظيم
وابدأ بنفسك فانهها عن غيها	فان انتهت عنه فأنت حكيم
فهناك يقبل إن وعظت ويقتدى	بالقول منك وينفع التعليم

وقال أبو العتاهية :

وصفت التقى حتى كأنك ذو تقى	وريح الخطايا من ثيابك تسطع(٣٢)

---

(٣٠) انظر صحيح الامام مسلم بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي : كتاب الزهد والرقائق ٤/ ٢٢٩٠ -- ٢٢٩١

(٣١) انظر المسند للامام احمد ٣/ ١٢٠

(٣٢) انظر تفسير القرطبي ١/ ٣٦٦ -- ٣٦٧

ولقد كان سادتنا الصوفية الأمجاد من سلفنا الصالح المبارك مصابيح الهدى ومنارات الرشد وأدلاء الخير يأمرون الناس بالبر ويفعلونه ويتهمون أنفسهم دائماً بالقصور والتقصير في فعله ، فكانت مجالسهم مجامع الخير يدعون الخلق إلى الحق تعالى بالسنة أحوالهم قبل ألسنة أقوالهم فاشتد ولع الخلق بهم لصدق معاملاتهم مع الله تعالى وقد شهد بذلك أساطين علماء الأمة فاتخذوهم مثلا عالياً في التقى والورع والزهد والمعرفة (٣٣).

نقل القرطبي - في تفسيره - عن أبي عمرو بن مطر أنه قال : حضرت مجلس أبي عثمان الحيري الزاهد ، فخرج وقعد على موضعه الذي كان يقعد عليه للتذكير ، فسكت حتى طال سكوته ، فناداه رجل كان يعرف بأبي العباس : ترى أن تقول في سكوتك شيئاً ؟؟ فأنشأ يقول :

وغير تقي يأمر الناس بالتقى ... طبيب يداوي والطبيب مريض

قال : فارتفعت الأصوات بالبكاء والضجيج (٣٤) ! !

ورغم تشديد النكير على من يتصدى للأمر بالمعروف وهو بمعزل عن الائتمار به وينهى عن المنكر وهو غير منته عنه فإن أساطين التأويل وأثبات العلماء قد قرروا أن هذه الآية الكريمة لا حجة فيها لمن زعم أنه

---

(٣٣) يشهد لما ذكرنا عن أئمة الصوفية وغزارة النقول عنهم في مصنفات المفسرين والمحدثين والفقهاء ودعاة الأمة ، حتى خصومهم من السلفية المتأخرة تجد كتبهم طافحة بالنقل عنهم وحسبك بمصنفات ابن تيمية وابن القيم وغيرهما خير شاهد على ذلك كالفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ورسالة الصوفية والفقراء لابن تيمية ومدارج السالكين والروح لابن القيم وصفة الصفوة لابن الجوزي فلا يغرنك تلبيس الحانقين على التصوف من أعداء أولياء الله تعالى .

(٣٤) أنظر : تفسير القرطبي ٢٦٧/١

ليس للعاصى أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، لأن التوبيخ فيها على جمع الأمرين بالنظر الثانى فقط لا منع الفاسق عن الوعظ ، والمقصد الأصلى فيها — والله تعالى أعلم — حث الواعظ لغيره على تزكية نفسه والإقبال عليها بالتكميل لتقوم بالحق فتقيم غيرها وليس من مقصدها منع العاصية عن الدعوة إذا خالف عمله قوله ، فإن النهى عن المنكر لازم ولو لمرتكبه . إذ أن ترك النهى ذنب وارتكابه ذنب آخر ، وإخلاله بأحدهما لا يلزم منه الاخلال بالآخر (٣٥)

ويدلنا على ذلك — من مسلك سلفنا الصالح رضوان الله عليهم أجمعين ما نقله القرطبي عن الامام الحسن رضى الله تعالى عنه : أنه قال لمطرف بن عبد الله : عظ أصحابك ، فقال : إنى أخاف أن أقول مالا أفعل ؛ قال : يرحمك الله ! وأينا يفعل ما يقول ! قال — ويود الشيطان أنه قد ظفر بهذا فلم يأمر أحد بمعروف ولم ينه عن منكر..!!

كما نقل عن الامام مالك رضى الله عنه بسنده عن سعيد بن جبير رضى الله تعالى عنه أنه قال : لو كان المرء لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر حتى لا يكون فيه شيء ما أمر أحـــد بمعروف ولا نهى عن منكر !!

قال الامام مالك : وصدق ، من ذا الذى ليس فيه شيء ؟؟ (٣٦) .

هذا . وقد ذهب بعضهم إلى أن الخطاب فى الآية الكريمة للمؤمنين

---

(٣٥) انظر تفسير ابى السعود العمادى ٧٨/١ وروح المعانى للامام الالوسى ٢٤٨/١

(٣٦) انظر : تفسير القرطبى ٣٦٧/١ — ٣٦٨

والمراد بالكتاب فيها : القرآن الكريم ويكون ذلك من تلوين الخطاب (٣٧)

ثم قال تعالى شأنه :

﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين ﴾ .

« البقرة : ٤٥ »

وصلة هذه الآية الكريمة بما قبلها : أنه تعالى لما أمرهم فيما سبق بالتزام الشرائع وترك الضلال والاضلال ، والإعراض عن طلب الرياسة وحب المال ، وكان في ذلك كبير مشقة عليهم ، عالج مرض نفوسهم بما في هذه الآية الكريمة (٣٨)

فالمخاطب في هذه الآية هم بنو إسرائيل أيضاً خلافاً لمن زعم أن هذه الآية خطاب لجميع المسلمين مستشكلا بأن بني إسرائيل منكرون للصبر وللصلاة فلا يتصور أمرهم بهما ، وأجيب عنه : بأن متعلق الأمر هنا هو ماهية الصبر والصلاة من الثبات والخشوع والتواضع للخالق جل وعلا وليس الكيفية المختلف فيها ، ومن ثم : لا يقال بصرف الخطاب عن بني إسرائيل إلى غيرهم ، لما يوجبه من تفكيك النظم (٣٩) .

---

(٣٧) ذكر ذلك ابو حيان — في البحر ١/٨٣ — ونقله عنه الشهاب الألوسي في روح المعاني ١/٢٤٨

وقد مثل لتلوين الخطاب بما في قوله تعالى « يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك » — سورة يوسف / ٢٩ — وقد عقب ابوحيان على هذا القول بأن فيه بعدا ؛ اذ الظاهر أن هذا كله خطاب مع اهل الكتاب . ا هـ .

(٣٨) انظر تفسير أبي السعود ١/٧٨ وتفسير الألوسي ١/٢٤٨ .

(٣٩) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوي ٢/١٥٤ وحاشية زاده أيضا ١/٢٩٣ .

والاستعانة : طلب العون نظير الاستغاثة ـ طلب الغوث ـ فالطلب أحد معانى « استفعل » التى تبلغ أربعة عشر معنى ذكرها أبو حيان ـ فى بحره المحيط ـ وعد منها الطلب ، والاتخاذ ، والتحول ، وغير ذلك [٤٠] .

وأصل الصبر فى اللغة : الحبس والإمساك ، فيقال : صبرت نفسى على ذلك الأمر ، أى : حبستها ، ومنه قول عنترة :ـ

فصبرت عارفة لذلك حرة ٭ ترسو إذا نفس الجبان تطلع[٤١]

وللعلماء فى معنى الصبر وحقيقته عبارات شتى تمتد من هذا الأصل اللغوى واصلة له بالمدلول العرفى الشرعى المتلاقى مع المراد به فى الآية الكريمة :

فقد قال الإمام الطبرى — عليه رضوان الله تعالى ـ « وأصل الصبر : منع النفس عن محابها وكفها عن هواها . ولذا قيل للصابر على المصيبة صابر ، لكفه نفسه عن الجزع » [٤٢] .

وقال الراغب الأصفهانى : « والصبر : حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع أو : عما يقتضيان حبسها عنه » [٤٣] .

وقال الامام الواحدى : « ومعنى الصبر حبس النفس على شىء تكرهه ، والمراد به ههنا ـ أى فى هذه الآية الكريمة ـ الصبر على أداء الفرائض ،

---

(٤٠) انظر : تفسير البحر المحيط لابى حيان ١/ ٢٣ .

(٤١) انظر : معجم مقاييس اللغة لابن فارس بتحقيق عبد السلام هارون ٣/ ٣٢٩ وتفسير القرطبى ١/ ٣٧١ .

(٤٢) انظر : جامع البيان للامام الطبرى ١/ ٢٥٩ـ ٢٦٠ ط : الحلبى .

(٤٣) انظر : المفردات فى غريب القرآن / ٢٧٣ ط / الحلبى .

واجتناب المحارم ، واحتمال الأذى ، وجهاد العدو ، وعلى المصائب »(٤٤).

وقال الإمام الغزالى قدس الله سره : « الصبر عبارة عن ثبات باعث الدين فى مقاومة باعث الهوى »(٤٥) .

كذلك جاء فى المأثور أن للصبر أنواعاً تمايز وتتفاوت فى الأفضلية :-

فقد أخرج ابن أبى حاتم عن سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال : « الصبر صبران : صبر عند المصيبة حسن ، وأحسن منه الصبر عن محارم الله »(٤٦) .

وأخرج أيضاً عن الإمام ابن زيد رضى الله تعالى عنه أنه قال : « الصبر فى بابين : الصبر لله فيما أحب - وإن ثقل على الأنفس والأبدان — والصبر لله عما كره — وإن نازعت إليه الأهواء — فمن كان هكذا : فهو من الصابرين الذين يسلم عليهم إن شاء الله تعالى »(٤٧) أى : يقال لهم « سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار »(٤٨) .

ومن ثم : كان التفاضل والتمايز بين أنواع الصبر واستعمالات ألفاظه على نحو ما قرره الاثبات فيما يلى :-

---

(٤٤) انظر : تفسير الوسيط للامام الواحدى « اللوحة رقم ١٣ من النسخة المصورة لمخطوطة رقم ٦٣ تفسير بمكتبة أحمد الثالث بتركيا » .

(٤٥) انظر : احياء علوم الدين لحجة الاسلام مولانا الامام الغزالى رضى الله تعالى عنه ٤/٦٥ ط/ التجارية .

(٤٦) انظر : تفسير : الدر المنثور للامام السيوطى ١/٦٥—٦٦ وتفسير ابن كثير ١/١٢٤ .

(٤٧) نفس المصدر .

(٤٨) سورة الرعد / ٢٤ .

فالنوع الأول : وهو الصبر عن المعاصى ـ أعلاها وأعظمها أجراً ويستعمل فعل الصبر فيه متعدياً بـ « عن » فيقال صبر عن المعاصى والمحارم لا عليها وإذا صبر عن المعاصى فقد صبر على الطاعة(٤٩) .

والنوع الثانى : هو الصبر على الطاعات من أداء الفرائض والنوافل ، ويلى سابقه فى الفضل ، ويستعمل فعله متعديا بـ « على » .

والثالث : الصبر على المصائب ونوائب الدهر ، ولا يستعمل فيه لفظ صابر إلا مقيداً بمتعلقه ، إذ نقل القرطبى عن النحاس أنه قال : « ولا يقال لمن صبر على المصيبة صابر ، إنما يقال : صابر على كذا ، فإذا قلت صابر مطلقاً : فهو على ما ذكرنا(٥٠) ، قال الله تعالى : « إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب(٥١) » . . . »(٥٢) .

وثمة تفسير آخر للصبر فى الآية الكريمة : إذ روى عن سيدنا مجاهد رضى الله تعالى عنه أن المراد به الصوم(٥٣) ، ومن ثم يقال لشهر رمضان : شهر الصبر ، وللصائم صابر(٥٤) لأنه يحبس نفسه عن الطعام

---

(٤٩) انظر : تفسير القرطبى ٣٧١/١ وحاشية الجمل على الجلالين ٩/١ .

(٥٠) أى : من المعاصى وعلى الطاعات كما ذكر فى النوعين السابقين .

(٥١) سورة الزمر / ١٠ .

(٥٢) انظر تفسير القرطبى : ٣٧١/١٠ .

(٥٣) ذكر الامام الألوسى فى روح المعانى ٢٤٩/١ هذا الوجه موجها له بقوله « ويجوز أن يراد بالصبر نوع منه وهو الصوم بقرينة ذكره مع الصلاة . أ هـ .

(٥٤) انظر : تفسير البسيط للواحدى ١ / ١٥٢ والمحرر الوجيز لابن عطيه ١ / ٢٥٩ .

والشراب وسائر المفطرات ، وقد طلبت الاستعانة به بهذا المعنى ههنا : لأن من حبس نفسه عن شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا ، فإذا انضاف إليه الصلاة ، استنار القلب بأنوار معرفة الله تعالى(٥٥) .

وأما على المعنى الأول : فإن الاستعانة به مطلوبة لما يلزمه من انتظار الفرج والنجح توكلا على الله تعالى الذى لا يخيب من توكل عليه سبحانه . ولذلك قيل : الصبر مفتاح الفرج . وروى الشعبي عن سيدنا على كرم الله وجهه أنه قال « الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد »(٥٦) وإنما قدم الصبر على الصلاة لجملة أمور : منها أن تأثير الصوم فى إزالة مالا ينبغى ، وتأثير الصلاة فى حصول ماينبغى ، والنفى مقدم على الإثبات ، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح .

ومنها أن الصلاة لاتكمل إلا بالصبر(٥٧) . وكذلك لمناسبة الصبر لحال المخاطبين(٥٨)

وإنما طلبت الاستعانة بالصلاة – مع الصبر – لما فيها مما يقرب إلى الله تعالى قربا يقتضى الفوز بالمطلوب ، وقد بين الإمام البيضاوى حيثيات الاستعانة بهما أروع بيان إذ قال :

---

(٥٥) انظر مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى ٣ / ٥٢ ط دار الفكر .

(٥٦) انظر اولا : روح المعانى للامام الالوسى ٢٤٩/١ ثم تفسير الامام القرطبى ٣٧٣/١ .

(٥٧) لهذا الاعتبار قدر بعضهم المعنى : واستعينوا بالصبر والصلاة ، وذهبوا الى أن الواو فى « والصلاة » بمعنى (مع) وهذا بالنظر الى قوله تعالى « وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها » .

(٥٨) انظر مفاتيح الغيب (٥٢/٣ ط دار الفكر البيروتية) والبحر المحيط ١٨٤/١ وروح المعانى ٢٤٦/١ .

« والمعنى : استعينوا على قضاء حوائجكم بانتظار النجح والفرج توكلا على الله سبحانه وتعالى، أو : بالصوم ـ الذي هو صبر عن المفطرات ـ لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس .

والتوسل بالصلاة والالتجاء إليها فإنها جامعة لأنواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة ، وستر العورة ، وصرف المال فيهما ، والتوجه إلى الكعبة والعكوف للعبادة وإظهار الخشوع بالجوارح ، وإخلاص النية بالقلب ، ومجاهدة الشيطان ، ومناجاة الحق ، وقراءة القرآن ، والتكلم بالشهادتين ، وكف النفس عن الأطيبين — أي : الأكل والجماع — حتى تجابوا إلى تحصيل المآرب ، وجبر المصائب .

روى[٥٩] أنه عليه الصلاة والسلام « كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة . . »[٦٠] . وحزبه : أهمه ونزل به، وفزع إلى الشيء : قام إليه مستنجداً به .

كما نقل الشهاب الخفاجي عن الراغب الأصفهاني هذا التنظير الرائع للصلاة بضروب العبادات إذ قال : « الصلاة جامعة للعبادات كلها وزائدة عليها ، لأنها ببذل المال في الساتر ونحوه كالزكاة ، وبلزوم مكان كالاعتكاف وبالتوجه إلى الكعبة كالحج ، ولذكر الله ورسوله كالشهادتين ، ولمدافعة الشيطان كالجهاد ، وللإمساك عن الأطيبين كالصوم ، وتزيد الخشوع ووجوب القراءة وغيره »[٦١] .

---

(٥٩) رواه الامام احمد في مسنده (٣٨٨/٥) عن سيدنا حذيفة رضي الله عنه بلفظ « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ضربه مر صلى » وخرجه بلفظه صاحب الفتح الكبير (٣٥١/٢) عن الامام احمد وابى داود .

(٦٠) انظر : تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٥٤/٢

(٦١) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ١٥٤/٢ .

ولعل جامعية الصلاة لما ذكر من الطاعات هي التي جعلت منها عمود الإسلام الذي يتميز به المسلم من الكافر، فكانت نهياً عن الفحشاء والمنكر لحقت الاستعانة بها. ولما ذكره الإمام الفخر من أنها تمنع عن الاشتغال بالدنيا، وتخشع القلب، ويحصل بسببها تلاوة الكتاب، والوقوف على ما فيه من الوعد والوعيد والمواعظ والآداب الجميلة، وذكر مصير الخلق إلى دار الثواب أو دار العقاب، رغبة في الآخرة، ونفرة عن الدنيا، فيهون على الإنسان - حينئذ - ترك الرياسة، ومقطعة عن المخلوقين إلى قبلة خدمة الخالق، ونظير هذه الآية قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين»(٦٢) ...(٦٣).

فالصلاة عون على كل طاعة ومسلاة عن كل كرب وحزن، روى القرطبي - وغيره - عن حبر الأمة سيدنا عبد الله بن عباس - رضي الله تعالى عنهما - أنه نعى إليه أخوه قثم - وقيل بنت له - وهو في سفر، فاسترجع وقال: عورة سترها الله، ومؤونة كفاها الله، وأجر ساقه الله، ثم تنحى عن الطريق، وصلى، ثم انصرف إلى راحلته وهو يقرأ: «واستعينوا بالصبر والصلاة»(٦٤).

وعلى هذا: فالصلاة في الآية الكريمة هي الصلاة الشرعية.

ونقل ابن عطية والقرطبي عن قوم من المفسرين: أن الصلاة هنا: الدعاء - على عرفها في اللغة - فتكون الآية الكريمة على هذا التأويل: مشبهة

---

(٦٢) سورة البقرة/١٥٣

(٦٣) انظر: مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين الرازي ٣/٥٢ ط/ دار الفكر.

(٦٤) انظر: تفسير القرطبي ١/٣٧٢ تفسير ابن كثير ١/١٢٤.

لقوله تعالى : «... إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله»(٦٥)، لأن الثبات هو الصبر وذكر الله هو الدعاء(٦٦) .

هذا : ويستنبط من مدلول الجملة فى الآية الكريمة : مشروعية الاستعانة بغير الله تعالى مما يقرب إليه سبحانه خلافا لما يذهب إليه المتنطعون فى الدين من قصر الاستعانة على كونها بالله وحده .

أما مرجع الضمير فى قوله تعالى : «وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين»: فقد ذكر المفسرون فيه عدة وجوه :

احدهما : أنه الصلاة وحـــدها كما يقتضيه الظاهر(٦٧) . وإنما خصصت برد الضمير إليها لعظم شأنها، ولاستجماعها ضروباً من الصبر . ويزداد هذا الوجه رجحاناً إذا ما فسر الصبر بالصبر على الصلاة فيكون رجوع الضمير إليها أشبه لأنها مذكورة لفظاً وأقرب، والمقصود تقسيمها(٦٨) .

وثانيهما : أن الضمير عائد إلى الصبر والصلاة معاً، ولكنه كنى عن الأغلب والأفضل والأعم وهو الصلاة فاكتفى بعوده عليها لذلك . ونظيره قوله تعالى : «والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله ...»(٦٩) وقوله سبحانه : «وإذا رأوا تجارة أو لهـــوا انفضوا

---

(٦٥) سورة الأنفال / ٤٥ .

(٦٦) أنظر : المحرر الوجيز لابن عطية ٢٥٩/٤ وتفســير القرطبى ٢٧٢/١

(٦٧) وجه أبو حيان — فى البحر المحيط ١٨٥/١ — لهذا الوجه بأنه ظاهر الكلام وهو القاعدة فى علم العربية ان ضمير الغائب لا يعود على غير الاقرب الا بدليل . اهـ .

(٦٨) انظر اولا : روح المعانى ٢٤٩/١ ثم حاشــية الشــهاب على البيضاوى ١٥٤/٢ وقد عبر الواحدى — فى البسيط ١٥٤/١ — عن هــذا الوجه بقوله : « وقد رد الهاء الى الصلاة لان الصبر داخل فى الصــلاة كقوله : « والله ورسوله احق ان يرضـــوه » لان رضا الرسول داخل فى رضا الله تعالى » .

(٦٩) سورة التوبة / ٣٤

إليها .. [illegible] رد الكلام إلى النعمة : لأنها الأغلب والأعم ، وإلى التجارة : لأنها الأفضل والأهم(٧١) .

وثالثها : أن الضمير راجع إلى الاستعانة ـ وهو المصدر المفهوم من قوله «واستعينوا» ـ فيكون مثل قوله تعالى : «اعدلوا هو أقرب للتقوى ..»(٧٢) أي : العدل أقرب للتقوى .

وقد رجح الشهاب الخفاجي هذا الوجه بشموله وجعله تالياً للوجه الأول في الأحقية ، وذب عنه بقوله : «وما يقال من أن الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة لاطائل تحته ، فإن الاستعانة بالصلاة أخص من فعل الصلاة لأنها أداؤها على وجه الاستعانة بها على الحوائج أو على سائر الطاعات لاستجرارها ذلك(٧٣).

ورابعها : أنه عائد إلى جميع الأمور المذكورة قبل ، التي أمر بها بنو إسرائيل ونهوا عنها ، من قوله تعالى : «اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم» إلى قوله سبحانه : «واستعينوا بالصبر والصلاة ...» ومشقتها عليهم ظاهرة» .

وقد رجح الإمام الألوسي هذا الوجه على وجهين آخرين ـ سوى ما أوردناه ـ بقوله : «وهو أقرب مما قاله الأخفش من رجوعه إلى إجابة الرسول ﷺ والبعيد ـ بل الأبعد ـ عوده إلى الكعبة المفهومة من ذكر الصلاة»(٧٤).

---

(٧٠) سورة الجمعة / ١١

(٧١) انظر : البسيط للواحدي ١/١٥٣ وتفسير القرطبي ١/٣٧٣

(٧٢) سورة المائدة / ٨

(٧٣) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوي ٢/١٥٤ـ١٥٥ وانظر : روح المعاني ١/٢٤٩

(٧٤) انظر : المصدر الأخير ، ثم انظر تضعيف الوجهين الأخرين في : المحرر الوجيز لابن عطية ١/٢٥٩

ومعنى قوله تعالى « لكبيرة » : لثقيلة شاقة ، وقد أورد الإمام الواحدى تفسيرها بالمأثور ثم وجهه بالرأى فقال : (وقوله تعالى : « وإنها لكبيرة » : قال الحسن والضحاك : ثقيلة ، والأصل فى ذلك : أن (٧٥) مايكبر يثقل على الإنسان حمله ، فقيل لكل مايصعب على النفس وإن لم يكن من جهة الحمل يكبر عليها ، كقوله : « كبر على المشركين ماتدعوهم إليه ... » (٧٦) ، (٧٧) .

ثم بين الشهاب الخفاجى أن فى استعمال لفظ « كبيرة » ههنا مجاز مرسل بعلاقة اللزومية حيث قال « ولما كان الكبر عظم الأجسام بين (٧٨) أن المراد لازمه وهو مشقة حمله ، وأشار إلى أنه مستعمل بهذا المعنى » (٧٩) .

وقوله تعالى : « الا على الخاشعين » : استثناء مفرغ ، لأن المعنى : إنها لكبيرة على كل أحد فلا تخف إلا على الخاشعين ، وهم المتواضعون المستكينون المخبتون ، قال الإمام الطبرى « وأصل الخشوع : التواضع

---

(٧٥) فى النسخة الخطية ههنا تحريف حيث فيها « والاصل فى ذلك ما ما يكبر يثقل » وقد صوبته بمقتضى السياق فى البسيط ثم فى تفسير الوسيط (٢١/١ من مخطوطة احمد الثالث) حيث قال « وكل ما ثقل على الانسان كبر عليه » .

(٧٦) سورة الشورى / ١٣

(٧٧) انظر : تفسير البسيط للواحدى ١٥٣/١ .

(٧٨) فاعل « بين » يعود على البيضاوى المفسر حيث فسر قوله تعالى « لكبيرة » بقوله : لثقيلة شاقة كقوله تعالى « كبر على المشركين ما تدعوهم اليه » .

(٧٩) انظر حاشية الشهاب الخفاجى على انوار التنزيل للبيضاوى ١٥٥/٢ .

والتذلل والاستكانة . ومنه قول الشاعر :

لما أتى خبر الزبير تواضعت　　سور المدينة والجبال الخشع[٨٠]

قال الإمام الواحدي : « أصل الخشوع في اللغة : السكون ، قال الله تعالى ، « وخشعت الأصوات للرحمن . . . » [٨١] أي : سكنت ، ويقال : جدار خاشع إذا تداعى واستوى مع الأرض ، قال النابغة :

. . . .　　ونؤى كجذم الحوض أثلم خاشع »[٨٢]

ومنه الحديث : « كانت الكعبة خشعة على الماء » [٨٣] أي : ساكنة ، هذا أصله في اللغة ، ثم استعمل في أشياء تعود إلى هذا الأصل ، فقيل :

---

(٨٠) انظر : جامع البيان للامام الطبرى : ٢٦١/١ .

(٨١) سورة (طه) : بعض الآية الكريمة / ١٠٨

(٨٢) البيت فى تفسير القرطبى ٣٧٤/١ وصدره : « رماد ككحل العين لايا ابينه » وهو وصف لآثار الديار بعد طول العهد بأنها صارت رمادا ككحل العين يبينوا بوسانا متعبا ، والنؤى : حفير حول الخيمة ليمنع دخول مياه الأمطار الى البيت ، وجذم الحوض : اصله ، إثلم : به خلل وانكسار ، وخاشع : منحط الى الأرض منهدم .

(٨٣) اورد هذا الحديث الشريف كل من القرطبى فى تفسيره (٣٧٤/١) وابى حيان (١٨٢/١) وابن الأثير فى النهاية (٢٣٠/١ط الخيرية) وذكر فيه انه يروى بلفظ خشفة — بالفاء — فلما طال بى البحث فى تخريجه ولم أعثر عليه بلفظه فى كتب السنة : استفتى ما ذكره ابن الأثير فى تخريجه — بمعناه — مما خرجه صاحب « مجمع الزوائد ٢٨٨/٣) عن الطبرانى وذكر ان رجاله رجال الصحيح حيث روى عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما أنه قال « وضع البيت قبل الارض بألفى سنة ، فكان البيت زبدة بيضاء حتى كان العرش على الماء ، وكانت الارض تحته كأنها خشفة تدحيت منه » اهـ .

خشعت الأرض إذا لم تمطر فتهتز بالنبات ، قال الله تعالى : « أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت » [٨٤] ، وخشع السنام إذا ذهب شحمه وتطاطأ شرفه ، وخشعت الأبصار : إذا سكنت ونظرت فى الأرض من غير التفات ، وقيل للناصح المخبت خاشع ، لسكونه إلى الطاعة » [٨٥] .

والقاضى البيضاوى يفسر الخاشعين فى الآية الكريمة بالمخبتين — والخبت يطلق فى الأصل على المطمئن من الأرض — ثم يقول عليه الرضوان : « والخشوع : الإخبات ، ومنه الخشعة للرملة المتطامنة ، والخضوع : اللين والانقياد ، ولذلك يقال : الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب » [٨٦]

ومن جوامع المأثور فى تفسير الخشوع فى الآية الكريمة ما رواه إمام المفسرين الطبرى عليه رضوان الله تعالى عن الإمام الضحاك رضى الله تعالى عنه أنه قال : « ويعنى بقوله · (إلا على الخاشعين) : إلا على الخاضعين لطاعته ، الخائفين سطواته ، المصدقين بوعده ووعيده » [٨٧] .

وإنما لم تثقل هذه الأمور التكليفية المذكورة ـ لا سيما الصلاة ـ ولم تشق على الخاشعين : لأن نفوسهم مرتاضة ـ لخشوعهم ـ بأمثالها ومتحلية بأوصاف من جنسها ، ومتوقعة فى مقابلها ما يستحقر لأجله مشاقها ، ويستلذ بسببه متاعبها ، وكذا لأنهم يستغرقون فى مناجاة ربهم

---

(٨٤) سورة فصلت : بعض الآية الكريمة / ٣٩ .
(٨٥) انظر : تفسير البسيط للواحدى ١/١٥٤ من المخطوطة .
(٨٦) انظر انوار التنزيل بحاشية الشهاب ٢/١٥٥
(٨٧) انظر : جامع البيان ١/٢٦١ ط / الحلبى

وشهود عظمته تعالى فلا يدركون ما يجرى عليهم من المشاق والمتاعب ولذا قال الحبيب المصطفى ﷺ : « وجعلت قرة عينى فى الصلاة »[٨٨]

هذا : وجملة « وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين » : إما حالية ، وإما اعتراض تذييلى كما ذكره أبو السعود عليه رضوان الله تعالى[٨٩]

ثم أضاف الحق تعالى شأنه صفة مـــدح للخاشعين بقوله عز من قائل :

﴿ الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون ﴾
(البقرة : ٤٦)

فالموصول فى هذه الآية الكريمة : إما فى محل الجر نعتا للخاشعين على الاتباع ، وإما فى محل الرفع على القطع خبراً لمبتدأ مقدر ـ أى : هم الذين . . . وإما فى محل النصب مفعولا لفعل محذوف ، ـ تقديره : أعنى الذين . . . ـ وقد رجح القطع أبو حيان فقال : « وذلك صفة مدح فالقطع أولى بها[٩٠]

والظن فى الآية الكريمة يحتمل أن يراد به اليقين كما يحتمل أن يراد به الشك ، ولكل من الاحتمالين مبناه فى اللغة ، إذ اللفظ من أسماء الأضداد ، يقول الامام الطبرى : « إن العرب قد تسمى اليقين ظنا ، والشك ظنا ، نظير تسميتهم الظلمة سدفة ، والضياء سدفة ، والمغيث صارخا والمستغيث

---

(٨٨) خرجه الامام النبهانى فى الفتح الكبير (٨/٢ ط الحلبى) عن الامام احمد والنسائى والحاكم والبيهقى عن سيدنا انس رضى الله عنه .
(٨٩) انظر ارشاد العقل السليم : ٧٩/١ ط/ المصرية .
(٩٠) انظر البحر المحيط ١٨٥/١ والجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٣٧٥/١ ط / دار الكتب .

صارخاً ؛ وما أشبه ذلك من الأسماء التي تسمى بها الشيء وضده » [٩١]

وقال الامام الواحدى : « والعرب تقول للذين ظن وللشك ظن ، لأن في الظن طرفاً من اليقين. قال الله تعالى : « إني ظننت أني ملاق حسابية » [٩٢] وقال : « ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها » [٩٣] وقال : « . . . إن ظنا أن يقيما . . » [٩٤] كل هذا في اليقين ، وقال دريد بن الصمة :

فقلت لهم ظنوا بألفى مدجج سراتهم في الفارسى المسرد

أى : أيقنوا . . » [٩٥]

ثم ينقل الواحدى عن أبي عمرو بن العلاء بيانه لحقيقة الظن بما يفيد أنه نوع من الادراك متردد بين اليقين والشك فيقول : « وسئل أبو عمرو ابن العلاء عن الظن فقال : « النظر في المطلوب بضرب من الأمارة ، بمعنى أن الأمارة لما كانت مترددة بين يقين وشك فيقرب تارة من طرف الشك ، وتارة من طرف اليقين صار أهل اللغة يفسرونه بهما » [٩٦]

---

(٩١) انظر : جامع البيان ١/٢٦٢

(٩٢) سورة الحاقة /٢٠ (٩٣) سورة الكهف /٥٣

(٩٤) جزء من الآية الكريمة /٢٣٠ من سورة البقرة .

(٩٥) انظر : تفسير البسيط ١/١٥٥ وانظر تفسير القرطبي ١/٣٧٥

(٩٦) هذا النص في الموضع السابق من البسيط ، ويقرب منه تعريف الراغب للظن — في المفردات ص ٣١٧ — بقوله : « الظن اسم لما يحصل عن امارة ، ومتى قويت ادت الى العلم ، ومتى ضعفت جدا : لم يتجاوز حد التوهم » ا هـ .

فأما تفصيل وجوه التفسير للظن فى الآية المباركة :ـ

فقد ذهب جمهور المفسرين إلى أن المراد بالظن فى هذه الآية الكريمة : إنما هو اليقين (٩٧).

وقد نقل الامام الطبرى وغيره ذلك عن الأئمة : مجاهد ، وقتادة ، وأبى العالية ، والسدى ، فروى عنهم أن «يظنون» ههنا بمعنى : يستيقنون أو يعلمون ، وذكر البيضاوى فى تفسيره أن هذا الوجه مؤيد بما فى مصحف الامام ابن مسعود رضى الله تعالى عنه من قوله «يعلمون» بدل «يظنون» (٩٨).

كما يؤيد هذا الوجه أيضاً : عطف قوله تعالى : «وأنهم إليه راجعون» على قوله تعالى : «أنهم ملاقوا ربهم» .

وقد نقل الفخر توجيه المفسرين له وللمجاز فى إطلاق الظن بمعنى اليقين هنا ، وقالوا : لأن الظن ـ وهو الاعتقاد الذى يقارنه تجويز النقيض ـ يقتضى أن يكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة ، وذلك كفر ، والله تعالى مدح على هذا الظن ، والمدح على الكفر غير جائز فوجب أن يكون المراد من الظن ههنا العلم .

وسبب هذا المجاز : أن العلم والظن يشتركان فى كون كل واحد

---

(٩٧) نص على ذلك القرطبى فى تفسيره (٣٧٥/١) بقوله : « والظن هنا ـ فى قول الجمهور ـ بمعنى اليقين » وكذلك نص ابن عطية فى تفسيره (٢٦٠/١) وأبو حيان (١٨٥/١) فى البحر .

(٩٨) أنظر تفسير الطبرى ٦٢/١ والدر المنثور للامام السيوطى ٦٨/١ ثم تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٥٥/٢ .

منهما اعتقاداً راجحاً إلا أن العلم راجح مانع من النقيض ، والظن : راجح غير مانع من النقيض ، فلما اشتبها من هذا الوجه صح إطلاق اسم أحدهما على الآخر »(٩٩) .

كذلك وجه القاضى البيضاوى لإطلاق الظن بمعنى اليقين فى الآية الكريمة بقوله : « وكان الظن لما شابه العلم فى الرجحان أطلق عليه بتضمين معنى التوقع ، قال أوس بن حجر :

فأرسله مستيقن الظن أنه
مخالط ما بين الشراسيف جائف(١٠٠)

وبناء على هذا الوجه التفسيرى للظن : فإن ملاقاة الله تعالى — التى هى مفعول الظن فى الآية الكريمة — تكون مفسرة بالحشر إليه تعالى ، كما يفسر الرجوع فى قوله تعالى « وأنهم إليه راجعون » بمعنى المجازاة — ثواباً أو عقاباً — فإن كلا من الحشر والنشور — أو المصير إلى الجزاء متيقن ومقطوع به عند المؤمن جزما ، فكأنه تعالى قال : الذين يعلمون أنهم يحشرون إليه تعالى فيجازيهم متوقعين لذلك(١٠١)

وقد نقل الامام الواحدى عن الامام الأخفش توجيهين رائعين لاطلاق الظن بمعنى العلم فى الآية الكريمة فقال : « وقال الأخفش فى قوله « يظنون أنهم ملاقوا ربهم » : إنما استعمل الظن بمعنى العلم فى هذا الموضع لأمرين :

---

(٩٩) انظر مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى ٥٢/٣ .
(١٠٠) انظر انوار التنزيل للبيضاوى بحاشية الشهاب ١٥٥/٢
(١٠١) انظر : روح المعانى للامام الالوسى ٢٥٠/١

أحدهما : أنه تنبيه أن علم أكثر الناس بالله فى الدنيا بالاضافة إلى علمه به فى الآخرة كالظن فى جنب العلم .

والثانى : أن العلم الحقيقى فى الدنيا بأمور الآخرة لا يكاد يحصل إلا للنبيين والصديقين ، (١٠٢) .

فه ما أروع هذا المذاق العرفانى الذى اختص به الحق تعالى أصفياء الراسخين فى العلم !!

وأما الوجه التفسيرى الثانى للظن فى الآية الكريمة : فهو حمل الظن على ظاهره وقصد حقيقته التى تحمل معنى التوقع والطمع ، فيكون المعنى كما قدره القاضى البيضاوى : « أى يتوقعون لقاء الله سبحانه وتعالى ونيل ما عنده » (١٠٣)

وبناء عليه : تتفرع وجوه تفسير الملاقاة إلى ثلاثة :

فأولها : أن المراد من الملاقاة الموت فيكون التعبير بها عنه مجازاً سببياً ، واستعماله فى هذا المعنى مشهور ، فإنه يقال لمن مات أنه لقى ربه ومن ثم يكون المعنى : وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون الموت فى كل لحظة ، وذلك : لأن كل من كان متوقعاً للموت فى كل لحظة فإنه لا يفارق قلبه الخشوع ويبادر دائماً إلى التوبة لأن خوف الموت مما يقوى دواعيها ويدفع الأمن من التقصير فى كل لحظة فيديم الأخبات والانابة إلى الله تعالى .

---

(١٠٢) أنظر : تفسير البسيط للواحدى ١٥٦/١ من المخطوطة ، وقد اضاف العارف الألوسى الى ما ذكره العلامة الاخفش فى توجيه اطلاق الظن بمعنى العلم ههنا وجها آخر اذ قال فى تفسيره (٢٥٠/١) : « وكان النكتة فى استعمال الظن : المبالغة فى ايهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه ما تقدم، فكيف من تيقنه ؟؟ » .

(١٠٣) أنظر : أنوار التنزيل بحاشية الشهاب ١٥٥/٢

وثانيها : أن ملاقاة الرب سبحانه وتعالى مراد بها ملاقاة ثوابه عز وجل وأعظم الثواب بل ذروة المنة رؤيته تعالى ـ جعلنا الله تعالى من أهلها بمنه وفضله وبركة حبيبه المصطفى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ـ ولا يخفى أن عموم الثواب وخصوص منة الرؤية الحسنى كلاهما مظنون، متوقع ، لأنه وإن علم الخاشع والعابد والزاهد أنه لا بد من ثواب للعمل الصالح ومن وقوع الرؤية العظمى لأهلها ، إلا أنه لا يقطع بملاقاته الثواب ولا بحظوته بالرؤية بل يظن ذلك لكونه لا يعلم بم يختم له، وذلك الظن بما يحمله من الخوف من مكر الله تعالى مما يحمله على كمال الخشوع ، ولقد تضمن تفسير البيضاوى للملاقاة إشارة إلى إرادة الرؤية العليه بها قطعاً لزعم الزمخشرى الاعتزالى إحالتها لجزاه الله إياها ونحن فى زمرته آمين .

وأما الوجه الثالث للملاقاة : فهو على تقدير متعلق بالملاقاة محذوف والتقدير : الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم بذنوبهم . فكأنهم يتوقعون لقاءه تعالى مذنبين فيزيد ذلك فى خشوعهم وخوفهم من ربهم ويحملهم على استدامة الخشية والخضوع والإنابة (١٠٤).

وإنما حملت الملاقاة على هذه الوجوه الثلاثة : ـ عند إرادة التوقع والترجيح بالظن ـ لاستحالة حمل الملاقاة ـ مع إرادة حقيقة الظن ـ على الحشر أو النشور أو المصير إلى الجزاء فإن كل ذلك متيقن لا مظنون.

وكذلك : لا يتأتى ـ مع حمل الظن على حقيقته ـ عطف قوله تعالى « وأنهم إليه راجعون » على ما قبله ، لعدم الاكتفاء فيه بالشك الذى

---

(١٠٤) انظر مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى ٣/٥٢ـ٥٤ والجامع لاحكام القرآن للامام القرطبى ١/٣٧٦

يرجح فيه أحد النقيضين على الآخر[١٠٥]، بل يقدر له عامل يناسبه. أى: ويعلمون أنهم إليه راجعون. أو يقال: إن الظن متعلق بالمجموع من حيث هو مجموع فإنه حينئذ غير مقطوع به، وإن كان أحد جزئيه مقطوعاً[١٠٦]

وبعد استيفاء وجوه تفسير الملاقاة المتفرعة عن تفسيرى الظن فى الآية الكريمة: نجنح بالترجيح إلى الوجه الوجيه الأول وهو أن المراد بالظن اليقين والعلم، وبالملاقاة البعث والمصير إلى الله تعالى.

وسندنا فى هذا الترجيح: ما أسلفناه من تعاضد الإطلاق اللغوى مع مدلول القراءة الأخرى - يعلمون - مع إطباق الأكثرية من أئمة التأويل، مع استقامة السياق دون جنوح إلى كثرة التقدير والخروج على الظاهر، بالإضافة إلى تعانق العلم والتيقن مع المدلول الأصلى للملاقاة مع التفسير النقلى لها.

وإيضاحاً للمنصرين الأخيرين، نقول: إن أصل اللقاء - الذى منه الملاقاة - مقابلة الشىء ومصادفته معاً، وقد يعبر به عن كل واحد منهما، فيقال: لقيه يلقاه لقاء ولقيا ولقية ويقال ذلك فى الإدراك بالحس والبصر وبالبصيرة، ومن ذلك قوله تعالى «ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه...»[١٠٧] وقوله تعالى: «لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا»[١٠٨] هكذا فسر الراغب اللقاء فى اللغة وقال: «وملاقاة الله عز وجل عبارة عن

---

(١٠٥) هذا هو حد الظن كما اثبته العلامة الواحدى فى البسيط ١/١٥٥ من المخطوطة.

(١٠٦) انظر: روح المعانى ١/٢٤٩ — ٢٥٠

(١٠٧) سورة آل عمران / ١٤٣

(١٠٨) سورة الكهف / ٦٢

القيامة ومن المصير إليه ، قال : « واعلموا أنكم ملاقوه .. »(١٠٩)..(١١٠) .

وقد أبرز الإمام الواحدى كذلك برؤيته الخاصة : المدلول اللغوى للملاقاة — فى تفسيره — مردفاً له بالتفسير النقلى فى الآية الكريمة فقال رحمه الله تعالى : « والملاقاة واللقا يحتمل معانى العيان والاجتماع والمحاذاة والمصير كقوله : « إن الذين لا يرجون لقاءنا »(١١١) أى : أى المصير إلينا وقال : « قل إن الموت الذى تفرون منه فإنه ملاقيكم .. »(١١٢) أى : يجتمع معكم وصائر إليكم .

قال ابن عباس — أى فى تفسير الآية الكريمة — : « يريد : الذين يستيقنون أنهم مبعوثون ، وأنهم محاسبون ، وأنهم راجعون إلى الله سبحانه » ، واللقا والملاقاة حيث ذكر فى القرآن يحمله المفسرون على البعث والمصير إلى الله .. »(١١٣) .

هذا : ومحل جملة « انهم ملاقوا ربهم » : النصب على المفعولية ، حيث سدت « أن » وجملتها مسد مفعولى « يظنون » عند سيبويه — ومسد مفعول واحد عند غيره والثانى مقدر(١١٤) .

---

(١٠٩) سورة البقرة / ٢٢٣

(١١٠) انظر : المفردات للراغب الاصفهانى ص / ٤٥٣ ط الحلبى .

(١١١) سورة يونس / ٧

(١١٢) سورة الجمعة / ٨

(١١٣) انظر تفسير البسيط للواحدى ١٥٦/١ من المخطوطة .

(١١٤) انظر المحرر الوجيز لابن عطية ٢٦٠/١ والبحر المحيط لابى حيان ١٨٦/١

وقد عبر فى الآية الكريمة بالملاقاة — وهى مفاعلة تقتضى التشريك فى اللقاء مما يفيد وقوعه من الجانبين — واعترض إبن عطية — وظاهره أبو حيان — على من زعم — كالمهدوى والماوردى — أنها هنا مفاعلة من واحد، على غرار: عافاك الله، لأن مادة اللقاء بخصوصها تقتضى الاشتراك مطلقاً، سواء كان بصيغة الفعل المجرد «لقى» أو بصيغة فاعل، فمعناهما واحد من حيث أن من لقيك فقد لقيته(١١٥).

ثم ان الاضافة فى « ملاقوا ربهم » : — أى إضافة اسم الفاعل إلى الرب — غير محضة، لأن اسم الفاعل هنا بمعنى الاستقبال فلا يتعرف بالاضافة، لأنها على نية الانفصال، وقد حذفت النون من اسم الفاعل تخفيفاً، ويحل الجر به نفياً بعد ما فيه من الاضمية(١١٦).

وانما عبر بعنوان الربوبية: — بإضافة الملاقاة إليه ثم إضافته إليهم — للاشعار بعلية الربوبية والمالكية للحكم، فإن لفظ الرب: مؤذن بفيض إحسانه على مربوبه، وتبليغه ذروة كماله المنشود، حسب استعداده الأصلى(١١٧).

كذلك جعل خبر « أن » — فى الجملتين الأخيرتين — اسماً: للدلالة تحقق اللقاء والرجوع وتقررها عندهم(١١٨).

---

(١١٥) انظر ذاتى المصدرين الأخيرين .

(١١٦) انظر البسيط للواحدى ١٥٧/١ وتفسير ابن عطية ٢٦١/١

(١١٧) انظر البحر المحيط لأبى حيان ١٨٦/١ وارشاد العقل السليم لأبى السعود ١٩/١ والجزء الأول من كتابنا تدبر اسرار التنزيل / ٦٩

(١١٨) انظر : تفسير أبى السعود ١٩/١ وروح المعانى للإمام الآلوسى ٢٥٠/١ .

وقد أفاض الامام العارف الألوسي — قدس الله سره — عقيب تفسير هذه الآيات الثلاث ببعض إشراقاته الصوفية العرفانية التي لا يذعن لها إلا أهلها من المصطفين الأخيار فأتى بومضات مشمة من التفسير الاشارى لها فقال عليه رضوان الله تعالى :

(ومن باب الاشارة : « أتأمرون الناس بالبر » الذي هو الفعل الجميل الموجب لصفاء القلب ، وزكاء النفس ، « ولا تفعلون ما ترتقون به » من مقام تجلى الأفعال إلى تجلى الصفات ، « وأنتم تتلون » كتاب فطرتكم الذى يأمركم بالدين السالك بكم سبيل التوحيد « أفلا تعقلون » فتقيدون مطلقات صفاتكم الذميمة بعقال ما أفيض عليكم من الأنوار القديمة .

واطلبوا المدد والعون ممن له القدرة الحقيقية « بالصبر » على ما يفعل بكم لكى تصلوا إلى مقام الرضا « والصلاة » التى هى المراقبة وحضور القلب لتلقى تجليات الرب ، وإن المراقبة لشاقة إلا على المنكسرة قلوبهم ، اللينة أفئدتهم لقبول أنوار التجليات اللطيفة ، واستيلاء سطواتها القهرية ، فهم الذين يتيقنون أنهم بحضرة ربهم « وأنهم إليه راجعون »(١١٩) بفناء صفاتهم ومحوها فى صفاته ، فلا يجدون فى الدار إلا شئون الملك اللطيف القهار)(١٢٠) .

---

(١١٩) قد قدر الواحدى بعد حرف الجر فى « اليه راجعون » مضافا محذوفا فقال فى البسيط (١/١٥٧) « ومعنى اليه الى امره واحيائه ومساءلته، لانهم لم يخرجوا عن قبضته قط وملكته ، ومثله قوله : « الم تر الى ربك كيف مد الظل » اراد الى امر ربك ، والمعنى فى الجملة : انهم يقرون بالنشأة الثانيــة فجعل رجوعهم بعد الموت الى المحشر رجوعا اليه .

وقال بعض اهل العلم : معنى الرجوع ههنــا : العود الى الحالة الاولى : فمعنى (وانهم اليه راجعون) انهم يرجعون الى ان لا يكون لهم مالك سواه .

(١٢٠) انظر : المصدر الأخير .

ثم قال تعالى شأنه :

﴿ يابنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين ﴾.

* * *

ومناسبة هذه الآية الكريمة لما سبقها : أنها تأكيد للتذكير السابق بأنعم الله تعالى التى تفضل بها على بنى إسرائيل وفرع على تذكيرها جملة من الأوامر والنواهى متضمنة أمره تعالى بالإيمان بخاتم أنبيائه سيدنا محمد ﷺ . وبين موانع الامتثال لها ووسيلة التغلب على مشقتها ، لينبه بتكرار التذكير على شدة غفلتهم ، وليمهد لما عطف عليه من تفصيل الاجمال بالتصريح بتفضيلهم — الذى هو أجل نعم الله عليهم — ليربطه بالوعيد الشديد تخويفاً لمن غفل عنها وأخل بحقوقها(١٢١) .

وقد أثبت بعض الأثبات حكمة تكرير النداء والتذكير بالنعمة فى تفسيرهم للآية الكريمة فقال ابن عطية رحمه الله تعالى : « قد تكرر هذا النداء والتذكير بالنعمة ، وفائدة ذلك : أن الخطاب الأول (١٢٢) ، يصح أن يكون للمؤمنين ، ويصح أن يكون للكافرين منهم . وهذا المتكرر

---

(١٢١) عقد هذه المناسبة مستقى مما ذكره جملة من الأثبات فى تفاسيرهم لا سيما الفخر فى تفسيره (٣/ ٣٠ ط دار الفكر) وصاحب البحر المحيط (١/ ١٨٩) والشهاب فى حاشيته على البيضاوى (٢/ ١٥٦) وصاحب تفسير المنار (١/ ٣٥٢) .

(١٢٢) أى فى نظيره هذه الآية الكريمة ، حيث قال تعالى « يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم .. » الآية / ٤٠ من سورة البقرة .

إنما هو للكافرين بدلالة ما بعده ، وأيضاً فإن فيه تقوية التوقيف ، وتأكيد الحض على ذكر أيادي الله(١٢٣).

وقال أبو حيان « وأعيد نداؤهم ثانياً على طريق التوكيد : وليتبروا لسماع مايرد عليهم من تعداد النعم التي أنعم الله بها عليهم وتفصيلها نعمة نعمة : فالنداء الأول : للتنبيه على طاعة المنعم . والنداء الثاني : التنبيه على شكر النعم(١٢٤) .

كذلك استنبط الشهاب من كلام البيضاوي نوعاً آخر من المغايرة بين النداءين تقتضي تكرار التذكير بالنعم ، وهي أن مختار القاضي البيضاوي تفسير النعمة في الآية السابقة بما أنعم به على الأبناء ، وفي هذه الآية بما أنعم به على الآباء(١٢٥) وسيأتي لذلك مزيد تبيان .

وبنو إسرائيل : — كما مر — هم أولاد سيدنا يعقوب — على نبينا الأكرم وعليه السلام — والبنوة في هذا التعبير — لإضافة جمعها — تعم عرفاً : الذكور والإناث . واشتقاقها من البناء لأن الابن مبني على أبيه ومن ثم ينسب المصنوع إلى صانعه فيقال : أبو الحرب ، وبنت الفكر ونحو ذلك .

وإسرائيل : لقب سيدنا يعقوب ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ ومعناه بالعبرية كما قيل عبد الله ، أو صفوة الله ، وقد قرأ أبو جعفر إسرايل بقلب الهمزة ياء ، كما قرأ ورش — في رواية عنه — إسرائل

---

(١٢٣) انظر المحرر الوجيز لابن عطية ١ / ٢٦١ .
(١٢٤) انظر : البحر المحيط لابي حيان الأندلسي ١ / ١٨٦
(١٢٥) انظر حاشية الشهاب ٢ / ١٥٦

بحذف الياء . وقرأ نافع كذلك فى رواية عنه : إسرال بحذف الهمزة والياء ، وثمة قراءات أخرى فى اللفظة الكريمة [١٢٦] .

وقوله تعالى « اذكروا » : أمر بالذكر وهو ـ بكسر الذال وضمها ـ بمعنى واحد فيطلق على حضور الشىء القلب أو القول ، ومن ثم قيل : الذكر ذكران : ذكر باللسان وذكر بالجنان [١٢٧] وقال الكسائى : هو بالكسر : للسان ، وبالضم . للقلب ، وضد الأول : الصمت ، وضد الثانى : النسيان ، وقد علق الشهاب بقوله : وعلى العموم : فإما أن يكون مشتركا بينهما ، أو موضوعاً لمعنى عام شامل لهما ، والظاهر الأول [١٢٨]

وقال أبو حيان : « ويحتمل قوله : (اذكروا) الذكر باللسان ، والذكر بالقلب .

فعلى الأول يكون المعنى : أمروا النعم على ألسنتكم ولا تغفلوا عنها فإن إمرارها على اللسان ومدارستها سبب فى أن لا تنسى .

وعلى الثانى يكون المعنى : تنبهوا للنعم ولا تغفلوا عن شكرها [١٢٩]

---

(١٢٦) انظر : تفسير : البحر المحيط لابى حيان ١٧١/١ وتفسير القرطبى ١٣١/١ وتفسير الألوسى ٢٤١/١ .

(١٢٧) ذكر الراغب فى مفرداته (ص ١٧٩ ط الحلبى) تفريع ذكر القلب وذكر اللسان عن مطلق حضور الشىء وقال : وكل واحد منهما ضربان : ذكر عن نسيان وذكر لا عن نسيان بل عن ادامة حفظ كما ذكر ان الذكر يطلق تارة اخرى ويراد به : هيئة للنفس بهـا يمكن للانسان ان يحفظ ما يقتنيه من المعرفة وهو كالحفظ الا ان الحفظ يقال اعتبارا باحرازه والذكر يقال اعتبارا باستحضاره .

(١٢٨) انظر : حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى ١٤٥/٢ .

(١٢٩) انظر : البحر المحيط ١٧٤/١ .

وقال الإمام الواحدي رحمه الله تعالى إن المقصود من الذكر في الآية الكريمة إذ قال :

وقيل : هذه النعم التي أنعم الله بها على اليهود هم أبداً يذكرونها ويفخرون بها فلم ذكروا ما لم ينسوه ؟

قيل : المراد بقوله : « اذكروا . . . اشكروا » ، وذكر النعمة شكرها وإذا لم يشكروها حق شكرها فكأنهم نسوها وإن أكثروا ذكرها(١٣٠)

ونقل القرطبي عن ابن الأنباري أنه قال : « والمعنى في الآية : اذكروا شكر نعمتي ، فحذف الشكر اكتفاء بذكر النعمة »(١٣١)

والنعمة : بكسر النون — اسم أقيم مقام المصدر الذي هو الإنعام وهو المن والعطاء فيقال : أنعم الله تعالى عليه إنعاما ونعمة ، كما يقال : أنفق إنفاقاً ونفقة(١٣٢)

وقال الراغب : « النعمة : الحالة الحسنة ، وبناء النعمة ، بناء الحالة التي يكون عليها الإنسان كالجلسة والركبة ، والنعمة — أي بفتح النون — التنعم ، وبناؤها بناء المرة من الفعل كالضربة والشتمة »(١٣٣)

---

(١٣٠) انظر تفسير البسيط للواحدي ١٤٥/١ من المخطوطة .

(١٣١) اثبت القرطبي هـذا النقل لدى تفسيره للآية الكريمة / ٤٠ نظيرة الآية الكريمة التي نحن بصدد تفسيرها ، ثم أحال عليه تفسير هـذه الآية كما هو دأب جل المفسرين . انظر الجامع لأحكام القرآن ٣٣٠/١ .

(١٣٢) انظر البسيط للواحدي ٣٦/١ .

(١٣٣) انظر : مفردات الراغب ٤٩٩ ط / الحلبي

ونقل الفخر عن العلامة القفال أنه قال : « النعمة — بكسر النون — المنة ، وما ينعم به الرجل على صاحبه . قال تعالى : « وتلك نعمة تمنها على . . »[١٣٤] وأما النعمة — بفتح النون — فهو ما يتنعم به فى العيش ، قال تعالى : « ونعمة كانوا فيها فاكهين »[١٣٥] . . . . »[١٣٦] .

وإنما أضاف النعمة — فى الآية الكريمة — إلى ضميره تعالى : لتشريفها ، وللاشارة إلى عظم قدرها ، وسعة برها ، وحسن موقعها ، ولإيجاب تخصيص شكرها به سبحانه وتعالى[١٣٧] . وقد نقل العارف الآلوسى عن بعض المحققين : أن هذه الاضافة تفيد الاستغراق — حيث لا عهد — ولمناسبته بمقام الدعوة إلى الايمان ، فهى شاملة لجميع النعم العامة والخاصة بالمخاطبين[١٣٨] كما سيأتى بيانه .

وياء المتكلم — جل شانه — فى « نعمتى » يجوز فيها الفتح والاسكان ، والقراء السبعة متفقون على الفتح ، وقد وجهه الواحدى بقوله : « والأجود فى (نعمتى التى) . فتح الياء ، وكل ياء كانت من المتكلم ففيها لغتان . الارسال والفتح ، فإذا لقيها ألف ولام اختارت العرب اللغة التى حركت فيها الياء ، وكرهوا الأخرى ، لأن اللام ساكنة فلو لم يفتحوا لاشبه أن تكون النعمة مجرورة على غير الاضافة . فأخذوا بأوثق الوجهين »[١٣٩]

---

(١٣٤) سورة الشعراء / ٢٢ (١٣٥) سورة الدخان / ٢٧

(١٣٦) انظر : مفاتيح الغيب للامام الرازى ٣/٦٥ ط دار الفكر

(١٣٧) انظر : البحر المحيط ١/١٧٤ وروح المعانى ١/٢٤٢

(١٣٨) انظر : المصدر الاخير .

(١٣٩) انظر : تفسير البسيط ١/١٤٦ .

وجملة « أنعمت » صلة : « التي » والعائد محذوف ، والتقدير : التي أنعمتها عليكم .

هذا : وفي المراد بالنعمة التي انعم الله تعالى بها عليهم ثلاثة وجوه :

اذ هي اما مراد بها : مطلق النعم الالهية العامة لكل مخلوق، كبعث الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوى والأرزاق ، وعلى هذا : فإنها لم تطلق أو تعمم - بأن يقال : أنعمت بها على عبادي - أو تخص بغيرهم بأن يقال : على أمة محمد ﷺ مثلا - ، ليكون تقييدها في النظم الجليل بهم أدعى لشكرهم، لأنها لو لم تخص بهم لربما حملهم الحسد والغيرة على كفرانها لكون الانسان غيورا حسوداً بطبعه (١٤٠) .

واما ان يكون المراد بها : ما أنعم به سبحانه وتعالى على آبائهم - مما قصه تعالى في كتابه (١٤١) - وعليهم من ضروب النعم التي أجلها وأعظمها إدراك زمن أشرف الأنبياء سيدنا محمد ﷺ وجعلهم من أمة الدعوة لصلوات الله وسلامه عليه ، ويؤيد هذا ما روي عن الإمام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : « اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم » : أي آلائي عندكم وعند آبائكم ، لما كان نجاهم به من فرعون وقومه ، كما روى هذا الوجه عن سيدنا قتادة رضي الله عنه (١٤٢) .

---

(١٤٠) انظر : تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٢/١٤٥ ، ٢/١٥٦

(١٤١) أي في نحو قوله تعالى « واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين » سورة المائدة / ٢٠ .

(١٤٢) انظر : تفسير الطبري ١/٢٤٩ ط / الحلبي وتفسير ابن كثير ١/١١٨ ط الشعب وانظر روح المعاني ١/٢٤٣ .

وعلى هذا الوجه : إما أن يعتبر فى الخطاب فى «عليكم» تغليب للأبناء
آبائهم أو يعتبر إنعامه تعالى على الآباء نعما على أبنائهم . لأنهم
رفون بشرف آبائهم .

وإما أن يكون المراد بالنعمة فى هذه الآية الكريمة : خصوص
ما أنعم به تعالى على آباء المخاطبين فيكون المراد بقوله تعالى «..أنعمت
عليكم» على آبائكم وأسلافكم ، فيقدر محذوف فى الكلام العزيز ، أو تجعل
نعم الآباء نعمهم كما مر . ويكون المراد بالنعمة فى الآية الكريمة السابقة
ما أنعم الله تعالى به على الأولاد خاصة ، وهذا ما اختاره البيضاوى
ورجحه على اختيار الزمخشرى أن النعمة فى الآية السابقة مراد بها ما أنعم
به على آبائهم وعليهم ، وقد ضعفه البيضاوى بأن السياق ينافيه فى الآية
المتقدمة ، إذ أن قوله تعالى بعدها : «وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم»
لا يتصور فى حق آبائهم ، وكذا قوله تعالى فى هذه الآية «..وأنى فضلتكم
على العالمين» فى حق الآباء دون الأبناء (١٤٣) . هذا : وقد نقل الامام
القرطبى فى تفسيره عن أهل المعانى استنباطاً لطيفاً فى تفسير الآية الكريمة
يتجلى منه فضل أمة سيد العالمين ﷺ على أمة بنى إسرائيل إذ قال :
قال أرباب المعانى : ربط سبحانه وتعالى بنى إسرائيل بذكر النعمة
وأسقطه عن أمة محمد ﷺ ودعاهم إلى ذكره فقال : «اذكرونى أذكركم» (١٤٤)

---

(١٤٣) انظر : تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب الخفاجى عليه ١٤٥/٢ ، ١٥٦/٢ وانظر كذلك اتجاه ابن كثير لهذا الوجه فى تفسيره للآية الكريمة اللاحقة حيث قال : « يذكرهم تعالى سالف نعمه على آبائهم وأسلافهم وما كان فضلهم به من ارسال الرسل منهم وانزال الكتب عليهم وعلى سائر الأمم من أهل زمانهم كما قال تعالى : « ولقد اخترناهم على علم على العالمين » . . . اهـ ، انظر تفسير ابن كثير ١٢٦/١ ط / الشعب .

(١٤٤) من صدر الآية الكريمة / ١٥٢ من سورة البقرة حيث قال تعالى « فاذكرونى أذكركم واشكروا لى ولا تكفرون » .

ليكون نظر الأمم من النعمة إلى المنعم ، ونظر أمة محمد ﷺ من المنعم إلى النعمة » [١٤٥]

ونفس الملحظ الرائع ينقله أبو حيان بلغة أئمة الصوفية العارفين بالله تعالى فيقول : « قال بعض العارفين : عبيد النعم كثيرون ، وعبيد المنعم قليلون ، فالله تعالى ذكر بنى إسرائيل نعمه عليهم ، ولما آل الأمر إلى أمة محمد ﷺ ذكر المنعم فقال : « اذكرونى أذكركم » فدل ذلك على فضل أمة محمد ﷺ على سائر الأمم » [١٤٦] .

فما أجل هذا الملحظ لاسيما حسن موقعه التمهيدى بين يدى تفسير قوله تعالى : « وانى فضلتكم على العالمين » الذى عطف فيه التفضيل - المنسبك من « أن » ومدخولها - على النعمة عطف الخاص على العام وهو مايسمى بعطف التجريد [١٤٧] ، لأن التفضيل المذكور مندرج تحت النعمة فكأنه جرد لعطف من جملتها وأفرد بالذكر ، فالجملة المعطوفة فى محل النصب لنسقها مع مفعول الذكر .

والتفضيل : نقيض التسوية - إذ هو من الفضل ، وهو الزيادة عن الاقتصار - فيقال : فضله ، إذا أعطاه الزيادة ، وفضله : إذا حكم له بالزيادة فى الفضل [١٤٨] .

---

(١٤٥) انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٣٣٢/١ ط/ دار الكتب .

(١٤٦) انظر : البحر المحيط لأبى حيان ١٧٤/١

(١٤٧) قرر أبو حيان فى البحر (١٨٩/١) هذا النوع من العطف نقلا عن شيخه ابى جعفر بن الزبير .

(١٤٨) انظر تفسير البسيط للامام الواحدى ١٥٧/١ ومفردات الراغب ص ٣٨١ ط الحلبى .

وعلى هامش تفسير هذه الآية الكريمة يطرح السؤال : كيف فضل الله تعالى بنى إسرائيل - بمقتضى هذه الآية الكريمة - على العالمين ، ومقتضاه تفضيلهم على كل الأمم بما فيها أمة سيدنا محمد ﷺ التى قال الله تعالى في حقها « كنتم خير أمة أخرجت للناس » ؟؟ (١٤٩) .

والجواب من وجوه :

أولهـا : أن المراد بالعالمين - فى الآية الكريمة - عالمو زمانهم فقط - أى زمن آباء المخاطبين من بنى إسرائيل - لأن العالم إسم لكل موجود سوى الله تعالى ، فيحمل على الموجودين بالفعل ولا يتناول من قبلهم ولا من بعدهم ، لأن الشيء حال عدمه لا يكون من العالمين (١٥٠) .

وعليه : فتفضيلهم إنما هو بما منحهم الله تعالى من النعم المشار إليها بقوله سبحانه « وإذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم مالم يؤت أحداً من العالمين » فلا يلزم من الآية - إذن - تفضيلهم على خير الخلق ﷺ ولا على أمته الذين هم (خير أمة أخرجت للناس) .

ويؤيد هذا الوجه - ويرجح كفته على ماعداه - ماروى عن أكابر السلف رضوان الله عليهم أجمعين فى تفسير الآية الكريمة ، كقول أبى العالية فى قوله تعالى « وأنى فضلتكم على العالمين » : « بما أعطوا من الملك ، والرسل والكتب على من كان فى ذلك الزمان ، فإن لكل زمان عالما » .

---

(١٤٩) سورة آل عمران / ١١٠ .

(١٥٠) انظر : مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى ٢/٥٥ — ٥٦ وحاشية الشهاب على البيضاوى ١٥٦/٢ وحاشية الجمل على الجلالين : ٥٠/١ .

وقد روى الإمامان الطبرى والسيوطى نحو ذلك عن الأئمة : مجاهد وقتادة وابن زيد رضى الله عنهم[١٥١] .

والوجه الثانى : صاغه الإمام الفخر قدس الله سره بقوله : إن قوله (وأنى فضلتكم على العالمين) عام فى العالمين ، لكنه مطلق فى الفضل ؛ والمطلق يكفى فى صدقه صورة واحدة ، فالآية تدل على أن بنى إسرائيل فضلوا على العالمين فى أمر ما ، وهذا لا يقتضى أن يكونوا أفضل من كل العالمين فى كل الأمور ، بل : لعلهم وإن كانوا أفضل من غيرهم فى أمر واحد فغيرهم يكون أفضل منهم فيما عدا ذلك الأمر »[١٥٢] !!

وقد قرر أبو حيان هذا الوجه بأن يكون لفظ « العالمين » فى الآية الكريمة عاماً والنعمة مخصوصة ، فيكون تفضيلهم على العالمين بما جعل فيهم من الأنبياء وجعلهم ملوكا وآتاهم ما لم يؤت أحداً من العالمين ، وذلك خاصة لهم دون غيرهم ، ولا يلزم التفضيل على كل عالم بشىء خاص : التفضيل من جميع الوجوه[١٥٣] وبنحو ذلك قرر شيخ الإسلام سيدى زكريا الأنصارى رضى الله تعالى عنه فى حاشيته على البيضاوى كما نقله عنه العلامة الجمل فى حاشيته[١٥٤] .

وأما الوجه الثالث : فهو أن المراد بالعالمين ـ فى الآية الكريمة ـ الجمع الكثير من الناس كما يقال : رأيت عالما من الناس ويراد به الكثير لا الكل . وعليه لا يلزم تفضيلهم على هذه الأمة .

---

(١٥١) انظر : جامع البيان للإمام الطبرى ١/٢٦٤ — ٢٦٥ والدر المنثور للحافظ السيوطى ١/٦٨

(١٥٢) انظر : مفاتيح الغيب للفخر الرازى ٣/٥٦ ط / دار الفكر

(١٥٣) انظر : البحر المحيط لأبى حيان ١/١٨٩ .

(١٥٤) انظر : حاشية الجمل على الجلالين ١/٥٠ .

وقد ضمنه الفخر : بالرجوع إلى أصل اشتقاق لفظ العالم ، فهو من العلم بمعنى الدليل ، فكل ما كان دليلا على الله تعالى كان عالما ، ومن ثم لا يمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات(١٥٥).

فيتحصل من كل الوجوه : قصر الأفضلية لأسلاف بني إسرائيل على عالمي زمانهم . أو مطلقاً في وجه ما من وجوه الإنعام ، لتبقى هذه الأمة المحمدية - برسولها ﷺ - أفضل منهم ، بل ومن أمم الإنسانية جمعاء لأنها أمة أفضل الخلق على الإطلاق سيدنا محمد ﷺ ، وقد خاطبها رب العزة بقوله جل شأنه «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ، ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم .. »(١٥٦).

وأيضاً : لما أخرجه الإمام أحمد والترمذي — وحسنه — والحاكم — وصححه — وابن ماجه وغيرهم عن سيدنا معاوية بن حيدة أنه سمع النبي ﷺ يقول في قوله تعالى «كنتم خير أمة أخرجت للناس» : «إنكم تتمون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله »(١٥٧).

هذا : وفي قوله تعالى « فضلتكم » مضاف مقـــدر — كما مر في « أنعمت عليكم » — أي : فضلت آباءكم — وهم الذين كانوا في عصر سيدنا موسى على نبينا الأعظم وعليه الصـــلاة والسلام وبعده قبل التغيير ، وقد اســـتدل على ذلك الزجاج بقوله تعالى : « وإذ نجيناكم من

---

(١٥٥) انظر : مفاتيح الغيب ٣/٥٥ .

(١٥٦) سورة آل عمران / ١١٠ .

(١٥٧) انظر التخريج في الدر المنثور للحافظ السيوطي ٢/٦٤ وانظر أيضا تفسير ابن كثير ١/١٢٦ .

آل فرعون ... »(١٥٨) الخ ، فإن المخاطبين لم يوافوا فرعون ولا آله ، ولكنه تعالى أذكرهم أنه لم يزل منعماً عليهم(١٥٩) .

بل لقد نقل الإمام الفخر رضوان الله عليه عن الإمام ابن زيد رضى الله تعالى عنه أن التفضيل فى الآية الكريمة واقع على بعض خاص من آباء بنى إسرائيل وهم المؤمنون منهم إذ قال : « قال ابن زيد : أراد به — أى التفضيل — المؤمنين منهم ، لأن عصاتهم مسخوا قردة وخنازير على ما قال تعالى : « وجعل منهم القردة والخنازير »(١٦٠) ، وقال : « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل ... »(١٦١) ..... »(١٦٢) .

وهذا لعمرى ملحظ رائع يضع التفضيل فى إطاره الصحيح بمعزل عن الامتهان والإذلال اللذين منى بهما نقضة العهود وقتلة الأنبياء !!

ومن بديع اللطائف فى تفسير هذه الآية الكريمة : ماشع من مشكاة العرفان الصوفى وسجله الإمام القشيرى قدس الله سره فى تفسيره ، واقتبسه منه صاحبا « البحر المحيط » و « روح المعانى » ، فقال عليه الرضوان : « أشهد بنى إسرائيل فضل أنفسهم فقال : « وأنى فضلتكم على العالمين » :

وأشهد المسلمين من أمة محمد ﷺ فضل نفسه فقال : « قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا .. »(١٦٣) » .

---

(١٥٨) سورة البقرة : صدر الآية الكريمة / ٤٩ .
(١٥٩) انظر : روح المعانى للإمام الألوسى ٢٥٠/١ .
(١٦٠) سورة المائدة : بعض من الآية الكريمة / ٦٠
(١٦١) سورة المائدة : صدر الآية الكريمة / ٧٨ .
(١٦٢) انظر : مفاتيح الغيب للإمام الرازى ٥٦/٤ ط : دار الفكر . هارون : ١٣١/٦ ط / الحلبى .
(١٦٣) سورة (يونس) / ٥٨ .

فشتان بين من مشهوده فضل نفسه ، وبين من مشهوده فضل ربه ، فشهود العبد فضل نفسه يوجب له الشكر — وهو خطر الإعجاب — وشهود العبد فضل الحق — الذى هو جلاله فى وصفه ، وجماله فى استحقاق نعته — يقتضى الثناء ، وهو يوجب الإيجاب »(١٦٤) .

ثم قال تعالى شأنه ولا إله غيره :

﴿ واتقوا يوماً لاتجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولاهم ينصرون ﴾

* * *

وصلة هذه الآية الكريمة بسابقتها : أنه لما أمر سبحانه بنى إسرائيل فى الآية السابقة بذكر نعمه الجليلة عليهم لاسيما نعمة تفضيلهم على العالمين أتبعه فى هذه الآية اللاحقة بأمرهم بتقوى عذابه على كفران تلك النعم إن لم يقوموا بحق شكرها بإمتثال أوامر مسديها — جل شأنه — واجتناب نواهيه ، فهو ربط للتذكير بالوعيد ، تخويفاً لمن غفل بشهود النعمة عن حقوق المنعم جل وعلا .

ويقول أبو حيان فى الربط بين الآيتين أيضاً : — « وكأنهم لما أمروا

---

(١٦٤) انظر : لطائف الاشارات للامام ابى القاسم القشيرى (١/ ١٠٠ نشر دار الكاتب العربى) ، ومراده بالايجاب — فى آخر النص — الاستحقاق والقبول ، وقد لخص ابو حيان هذا النص فى البحر المحيط (١/ ١٨٩) ونقله العارف الآلوسى فى روح المعانى (١/ ٢٥٠) بتعديل فى بعض عباراته يناسب مشربه الروحى حيث قال « فشتان من مشهوده فضل ربه ومن مشهوده فضل نفسه ، فالاول : يقتضى الفناء ، والثانى : يقتضى الاعجاب . والحمد لله الذى فضلنا على كثير ممن خلق تفضيلا » أ . هـ .

بذكر النعم وتفضيلهم ناسب أن من أنعم عليه وفضل يكون محصلا للتقوى فأمروا بالإدامة على التقوى أو بتحصيل التقوى إن عرض لهم خلل » (١٦٥) .

وقوله تعالى « واتقوا .. » أمر بالتقوى ، وهو أمر معناه الوعيد كما ذكر الامام القرطبي (١٦٦) .

والتقوى : أصلها القوى : وقوى - بوزن فعلى - (١٦٧) من وقيته الشيء أقيه أي : منعته (١٦٨) .

وأصل الوقى فى اللغة - كما ذكر ابن فارس - : يدل على دفع شيء عن شيء بغيره ، والوقاية ما يقى الشيء ، واتق الله : توقه ، أي : اجعل بينك وبينه كالوقاية (١٦٩) .

وقال الامام الواحدى : (الاتقاء فى اللغة : الحجز بين الشيئين ، يقال اتقاه بترسه أي : جعل الترس حاجزاً بينه وبينه ، واتقاه بحقه : إذا وقاه بجعل الاعطاء وقاية بينه وبين خصمه عن نيله إياه بيده أو لسانه ، ومنه : التقية فى الدين ، جعل ما يظهره حاجزاً بينه وبين مايخشاه من المكروه ،

---

(١٦٥) انظر للربط بين الآيتين الكريمتين اولا : تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٥٦/٢ ثم البحر المحيط ١٨٩/١ .

(١٦٦) انظر : الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ٣٧٧/١ .

(١٦٧) بناء على ذلك تكون فاء الكلمة — وهى الواو — قد قلبت تاء لقربها فى المخرج اذ التاء من أصول الثنايا والواو من الشفة .

(١٦٨) انظر : تفسير القرطبى ١٦٢/١ .

(١٦٩) انظر : معجم مقاييس اللغة لابن فارس بتحقيق عبد السلام هارون : ١٣١/٦ ط / الحلبى .

ومنه الحديث: (كنا إذا احمر البأس اتقينا برسول الله ﷺ، وكان أقربنا إلى العدو)(١٧٠)، فالمتقى: هو الذى يتحرز بطاعته عن العقوبة، ويجعل اجتنابه عما نهى وفعله ما أمر حاجزاً بينه وبين العقوبة التى توعد بها العصاة(١٧١).

وقد عرف البيضاوى التقوى شرعاً بأنها: التجنب عن كل مايؤثم من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم، وقال سيدى أبو على الروزبارى ـ شيخنا فى النقشبندية ـ رضى الله عنه. التقوى مجانبة مايبعدك عن الله.

واليوم ـ فى الآية الكريمة ـ مراد به: يوم القيامة الذى هو حقيقة شرعية فى معناه المعروف فدلالته اللغوية هنا على مطلق الوقت، أى مدة ما من الزمان.

ولما كان كل من جعل اليوم ظرفاً للاتقاء، أو جعله مفعولا به له ـ على الحقيقة ـ غير ممكن لأن التقوى لاتقع فيه بل فى الدنيا ولأنه آت لامحالة، ولابد أن يراه أهل الجنة وأهل النار جميعاً فلا يمكن اتقاؤه: فقد تأول المفسرون فى انتصاب (يوماً) عدة وجوه:

أحدهما: أن يقدر المتقى مفعولا محذوفا ويكون (يوما) ظرفا له، والتقدير: واتقوا العذاب يوما، أى واقعا فى يوم ـ صفته كذا وكذا ـ بالعمل الصالح وامتثال الأوامر واجتناب النواهى.

---

(١٧٠) اخرجه الامام احمد فى المسند (١/١٥٦) بسنده عن سيدنا على كرم الله وجهه واللفظ فيه «كنا اذا احمر البأس ولقى القوم القوم اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم، فما يكون منا احد ادنى من القوم منه».

(١٧١) انظر تفسير البسيط للواحدى ١/٥٣ من المخطوطة.

وثانيها : أن ينتصب (يوما) مفعولا به على حذف مضاف ، والتقدير : اتقوا عذاب يوم .

وثالثها : أن يكون (يوما) مفعولا به لفعل الاتقاء على التوسع فى الظروف(١٧٢) ، ويكون اتقاؤه بمعنى اتقاء مافيه . وذلك : إما على سبيل المجاز ، بجعل الظرف عبارة عن المظروف .

وإما كناية عنه ، للزومه له ، فإن الاتقاء إنما يقع على مامعه محذور ، سواء كان فاعل الضرر ، أو وقته ، أو سببه ، فيقال : اتق زيداً ، واتق ضربه ، واتق يوما يجىء فيه .

ورابعها : أن يكون انتصاب (يوما) على الظرفية لكن على معنى : جيئوا متقين فى يوم ... وكأنه على هذا التقدير لم يلحظ متعلق الاتقاء(١٧٣) .

هذا : ولتعلق الاتقاء فى الآية الكريمة - بعذاب اليوم الآخر دلالة ينبغى تدبر أسرارها ، فإن التقوى قد ترد فى التنزيل الحكيم مضافة إلى اسم الله عز وجل كما فى قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا

---

(١٧٢) بين الشهاب فى حاشيته (١/١٠٠) حقيقة التوسع فى الظرف بقوله : « وتحقيقه : ان التوسع فى الظروف : جعل نسبة الفعل اليها وتعلقه بها باعتبار كونه واقعا فيها بمنزلة نسبته الى المفعول به الواقع عليه ، لما بينهما من الملازمة والمشابهة .

(١٧٣) انظر هذه الوجوه فى جملة هذه المصادر : البحر المحيط ١/١٨٦ ، حاشية الشهاب على البيضاوى ٢/١٥٦ ، وتفسير الامام الالوسى ١/٢٥١ ، وحاشية الجمل على الجلالين ١/٥٠ .

إليه الوسيلة ...»(١٧٤) وقوله سبحانه «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ..»(١٧٥) ويكون المقصود منها تقوى الذات والصفات.

وقد ترد مضافة إلى عقاب الله تعالى أو إلى مكانه — كالنار — أو إلى زمانه كيوم القيامة. كما فى قوله تعالى: «واتقوا النار التى أعدت للكافرين»(١٧٦) وقوله سبحانه: «فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين»(١٧٧) وقوله جل شأنه «واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ...»(١٧٨). والمقصود منها فى هذه الآيات الكريمات: تقوى العذاب الذى هو من تجليات أفعاله جل شأنه.

وهذه المراتب نفسها هى متعلق الاستعاذة فى دعاء النبى صلوات الله وسلامه عليه إذ يقول: «اللهم إنى أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»(١٧٩).

وقد أثبت الإمام القشيرى قدس الله سره بإشاراته الصوفية النيرة هذا المفاد مع إثبات كل مرتبة لأهلها فقال رضى الله تعالى عنه:

العوام: خوفهم بأفعاله فقال: «واتقوا يوما ...»، «واتقوا النار ...».

---

(١٧٤) سورة المائدة / ٣٥ (١٧٥) سورة النساء / ١
(١٧٦) سورة آل عمران / ١٣١
(١٧٧) سورة البقرة / ٢٤
(١٧٨) سورة البقرة / ٢٨١
(١٧٩) خرجه الحافظ السيوطى فى الجامع الصغير (١/٦٠ط/الحلبى) عن الأئمة: مسلم وأبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن السيدة عائشة رضى الله تعالى عنها.

والخواص : خوفهم بصفاته فقال : « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله »(١٨٠).

وقال : « وما تكون فى شأن وما تتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً .. »(١٨١)

وخاص الخاص : خوفهم بنفسه فقال : « ويحذركم الله نفسه »(١٨٢)(١٨٣)
ثم إنه ـ تعالى شأنه ـ قد وصف هذا اليوم الذى أمر بنى إسرائيل باتقاء عذابه بأربع صفات فى الآية الكريمة ، وقد بين الإمام فخر الدين الرازى قدس الله روحه ونور ضريحه وجه إيراد هذه الصفات وترتيب بعضها على بعض فقال : « ثم إنه تعالى وصف اليوم بأشد الصفات وأعظمها تهويلا ، وذلك لأن العرب إذا دفع أحدهم إلى كريهة وحاولت أعوانه دفاع ذلك عنه : بذلت ما فى نفوسها الأبية من مقتضى الحمية ، فذبت عنه كما يذب الوالد عن ولده بغاية قوته ، فإن رأى من لا طاقة له بمما نعته : عاد بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة فحاول بالملاينة ما قصر عنه بالمخاشنة ، فإن لم تغن عنه الحالتان ـ من الخشونة والليان ـ لم يبق بعده إلا فداء الشيء بمثله ، إما مال أو غيره ، وإن لم تغن عنه هذه الثلاثة : تعلل بما يرجوه من نصر الأخلاء والإخوان .

---

(١٨٠) سورة التوبة / ١٠٥

(١٨١) سورة يونس / ٦١

(١٨٢) سورة آل عمران / ٢٨

(١٨٣) انظر : لطائف الاشارات للامام القشيرى ١/١٠٠ وانظر النقل عنه فى البحر المحيط لابى حيان ١/١٨٩ وانظر : استعمالات التقوى فى جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلى ص : ١٤٨ — ١٤٩ ط / الحلبى .

فأخبر الله سبحانه أنه لا يغنى شيء من هذه الأمور عن المجرمين في الآخرة»(١٨٤).

فالصفة الأولى لليوم في الآية الكريمة: جملة قوله تعالى «لا تجزى نفس عن نفس شيئاً»، والرابط فيها - وهو الضمير العائد على الموصوف - محذوف وفي تقديره وجهان:

مذهب الفراء، وأحد قولين لسيبويه والأخفش والزجاج - ونسبه القرطبي للبصريين - أن يكون التقدير: لا تجزى فيه نفس عن نفس.. نظير قوله تعالى «يوم لا يغنى مولى عن مولى شيئاً..»(١٨٥) أي فيه، فحذف حرف الجر فاتصل الضمير بالفعل، ثم حذف الضمير، فيكون الحذف بتدريج، وضمير الصفة عند هؤلاء مع الظروف جائز الحذف.

والثاني: مذهب الكسائي - الذي لا يجيز إضمار الصفة - والقول الثاني لسيبويه والأخفش والزجاج، وهو مختار أبي علي الفارسي أن العائد المحذوف ليس مجروراً وإنما هو مفعول «تجزى» على الاتساع، والتقدير: لا تجزيه نفس..

فحذف الضمير المتصل من الصفة كما يحذف من الصلة في نحو قولك الذي رأيت زيد، أي الذي رأيته ووجه الشبه بينهما: أن الصفة تخصص الموصوف كما أن الصلة تخصص الموصول، وكما لا يجوز حذف ضمير الصلة

---

(١٨٤) انظر: مفاتيح الغيب للإمام الرازي ٣/٥٧.

(١٨٥) سورة الدخان / ٤١

إذا خرج عن الفعل إلى الحرف فلم يتصل به (١٨٦) لا يجوز أيضاً حذفه في جملة الصفة .

وللكوفيين في الجملة رأي آخر : وهو أنها ليست صفة في محل النصب وإنما هي مضاف إليها يوم محذوف لدلالة ما قبله عليه ، ويكون إعرابه بدل كل من كل - وعليه لا تحتاج الجملة إلى رابط - والتقدير : واتقوا يوما يوم لا تجزي .. الخ . فحذف يوم لدلالة « يوما » عليه ، ويكون المحذوف في الإضافة نظير الملفوظ به في قوله تعالى « هـــذا يوم لا ينطقون » (١٨٧) ، وعليه : لا تحتاج الجملة إلى ضمير (١٨٨) وقد تاه أبو حيان بتخريج هذا الوجه النحوي خبلا . فقال رحمه الله : « ولم أر أحداً من المعربين والمفسرين خرجوا هذه الجملة هذا التخريج . بل هم مجمعون على أن الجملة صفة ليوم ، ويلزم من ذلك : حذف الرابط أيضا من الجمل المعطوفة على « لا تجزي » ، أي : ولا يقبل منها شفاعة فيه : ولا يؤخذ منها عدل فيه ، ولاهم ينصرون فيه ، وعلى ذلك التخريج لا يحتاج إلى إضمار هذه الروابط » (١٨٩) .

وقوله تعالى « لا تجزي » بمعنى : لا تقضي ، ولا تغني ، ولا تكفي » فقد أجلى الواحدي الأصل اللغوي لمادة هذا الفعل بقوله : « وقال أهل العربية : وأصل هذا الحرف : من الجزاء الذي هو المكافأة ومقابلة الشيء

---

(١٨٦) أي لا يجوز أن تقول : الذي مررت زيد ، على معنى : الذي مررت به زيد .

(١٨٧) سورة المرسلات / ٣٥

(١٨٨) أنظر تحقيق هذا المبحث النحوي في الآية الكريمة في : تفسير البسيط للواحدي : ١٥٨/١ — ١٥٩ من المخطوطة ، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان ١٨٩/١ — ١٩٠ .

(١٨٩) أنظر : المصدر الأخير .

بالشيء ، فيجزي بمعنى تكفي ، لأنه يقابل فيه الشيء بمقداره ، كذلك بين مدلول الفعل مستشهدا لمعناه إذ قال « لا تجزي معناه : لا تقضي ولا تغني ومنه قوله ﷺ لأبي بردة بن نيار ، ولا تجزي عن أحد بعدك ،(١٩٠) معناه : ولا تقضي ، ومنه أيضا ما روى وأن رجلا كان يداين الناس وكان له كاتب ومتجاز ، وكان يقول له : إذا رأيت الرجل معسرا فأنظره فغفر الله له ،(١٩١) فالمتجازي : المتقاضي ، ومنه الجزية ، لأن معناها في كلام العرب : الخراج المجعول على الذمي ، سمى جزية لأنها قضاء منه ،(١٩٢)

وذكر الشهاب الخفاجي أن « جزى » يكون معتلا ومهموزا ، ومعناه على الأول : قضى ، وهو متعد بنفسه لمفعوله الأول ، و بـ « عن » للثاني ، وعليه : تكون « شيئا » في الآية مفعولا به أو مفعولا مطلقا قائما مقام المصدر ، أي جزاء ما . وأما على الثاني - أي المهموز - فإن معنى « تجزيء » تغني ، وهو لازم ، وعليه : يكون « شيئا » مفعولا مطلقاً لا غير ، ثم ذكر أن جزى يرد متعدياً بمعنى كفى (١٩٣).

---

(١٩٠) اخرجه الشيخان في الأضاحي والبخاري ايضا في كتاب العيدين من صحيحه (١١٩/١ ط / حجازي) واللفظ فيه : « قال يا رسول الله فان عندنا عناقالنا جذعة هي احب الي من شاتين انتجزي عني ؟ قال نعم ولن تجزي عن احد بعدك » .

(١٩١) خرجه الحافظ السيوطي عن الشيخين والامام احمد والنسائي عن ابي هريرة بلفظ « كان رجل يداين الناس فكان يقول لفتاه اذا اتيت معسرا فتجاوز عنه ... » الحديث . بدون لفظ « وكان له كاتب ومتجاز » (انظر فيض القدير ٥٤٥/٤) .

(١٩٢) انظر تفسير البسيط للواحدي ١٥٨/١ من المخطوطة .

(١٩٣) انظر : حاشية الشهاب ١٥٦/٢

وقد نقل ابن عطية والقرطبي وأبو حيان والبيضاوى وغيرهم أنه قرىء فى الآية «لا تجزىء» وهى قراءة أبى السمال (١٩٤) وفرع البيضاوى المعنى عليها فقال « وقرىء لا تجزىء ، من أجزأ عنه إذا أغنى (١٩٥) ، فالمعنى عليه : لا تغنى نفس عن نفس شيئاً من الإغناء ولا تجديها نفعاً .

وإنما أورد الشىء منكراً مع تنكير النفسين : للدلالة على العموم فى الشافع والمشفوع له وفيه ، ليفيد الإقناط واليأس الكلى (١٩٦) إلا من رحمة الله عز وجل ، ولا يخفى ما فى التعبير من التهويل والايذان بانقطاع المطامع كما يشير إليه قوله تعالى شأنه « يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه » (١٩٧) فمحصله : أن المرء لا ينوب عنه غيره فى قضاء ما عليه من الحقوق يوم القيامة بل يقضى كل امرىء ما عليه من الحقوق بما اكتسبه فى الدنيا من الحسنات إن وجدت وإلا تحمل من سيئات من ظالمه .

وقد أورد القرطبى فى تفسيره ما يفيد تقييد نفى الاجزاء فى الآية

---

(١٩٤) انظر : المحرر الوجيز لابن عطيه ٢٦٢/١ ، وتفسير القرطبى ٣٧٨/١ والبحر المحيط ١٨٩/١ — وفيه عن ابن السماك العدوى ولعله تحريف — وانظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٥٦/٢ .

(١٩٥) نفس المصدر الأخير .

(١٩٦) عقب الشهاب فى حاشيته (١٥٦/٢) على قول البيضاوى هذا بقوله : « وهذا اليأس ان كان يأس بنى اسرائيل المخاطبين فلا كلام فيه . وان كان عاما : فاما ان يفسر بظاهر النظم اعتمادا على ما بعده فيؤول بتأويله او للتخويف ، فان المغنى فى الحقيقة هو الله ، فلا يرد عليه انه تبع فيه الكشاف وهو مذهب المعتزلة المنكرين للشفاعة فى العصاة .

(١٩٧) سورة عبس / ٣٤ — ٣٧

الكريمة : إذ قال : « فمعنى لا تجزى : لا تقضى ولا تغنى ولا تكفى إن لم يكن عليها شيء ، فإن كان : فإنها تجزى وتقضى وتغنى - بغير اختيارها - من حسناتها ما عليها من الحقوق ، كما فى حديث أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « من كانت عنده مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل ألا يكون دينار ولا درهم ، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته ، وإن لم يكن له حسنات : أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه » (١٩٨) .

فإثبات الإجزاء فى الحديث الشريف مستثنى من عموم نفيه فى الآية الكريمة .

وأما قوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعة » فهو الصفة الثانية المعطوفة على جملة الصفة الأولى لليوم فى الآية الكريمة - على القول المعتمد - وللقبول فى اللغة معنى يوضحه الواحدى بالنقل عن أساطين الضاد ، فيقول : « قبول الشيء : تلقيه والأخذ به ، وخلاف الإعراض عنه ، قال اللحيانى :

يقال : قبلت الشيء أقبله قبولا وقبولا (١٩٩) ، وعلى فلان قبول : أى : تقبله العين ومثل ذلك قال ابن الأعرابى » (٢٠٠) .

---

(١٩٨) خرجه الامام النبهانى فى : الفتح الكبير فى ضم الزيادة الى الجامع الصغير (٢٣٣/٣ ط الحلبى) عن الامام احمد والبخارى (انظر صحيح البخارى كتاب المظالم : ٥/٢ ؛ ط حجازى) واللفظ فى اوله : « من كانت له مظلمة لاحد » .

(١٩٩) ضبط « قبولا » الاولى : بفتح القاف ، والثانية : بضمها .

(٢٠٠) انظر : تفسير البسيط للواحدى ١٦١/١

وكذلك : نقل صاحب اللسان عن الزجاج أنه « يقال قبلت الشيء قبولا : إذا رضيته »(٢٠١) .

وفي قوله تعالى « ولا يقبل منها ... » قراءات : فقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو « ولا تقبل » بالتاء - وهو القياس والأكثر لأن الشفاعة مؤنثة - وقرأ باقي السبعة : بالياء على التذكير : وهو جائز فصيح أيضاً ، لمجاز التأنيث ، فيكون التذكير حملا على المعنى ، لأن الشفاعة بمعنى التشفع ، ومما يقوى التذكير أيضاً ويحسنه : أنه قد فصل بين الفعل ومرفوعه ، والتذكير يحسن مع الفصل (٢٠٢) .

ونقل أبو حيان قراءة أخرى عن الامام سفيان - رضى الله عنه - أنه قرأ « ولا يقبل » - بفتح الياء - ونصب « شفاعة » على البناء للفاعل »(٢٠٣) ، وعليها يكون في الكلام التفات من التكلم إلى ضمير الغائب ، لأن قبله « اذكروا نعمتي .... وأني فضلتكم ... »(٢٠٤)

هذا وفي مرجع الضميرين المجرورين في قوله « ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل » ثلاثة وجوه :

أولها : أنهما يرجعان إلى النفس الثانية العاصية ، لأنها أقرب مذكور

---

(٢٠١) انظر : لسان العرب لابن منظور ٥٦/١٤

(٢٠٢) انظر : تفسير البسيط ١٦٢/١ وتفسير ابن عطيه ٢٦٢/١-٢٦٣ والبحر المحيط لابي حيان ١٩٠/١ وتفسير القرطبي ٣٨٠/١

(٢٠٣) رجح ابو حيان قراءة البنا للمفعول على قراءة البناء للفاعل بقوله « وبناؤه للمفعول ابلغ ، لانه في اللفظ اعم ، وان كان يعلم ان الذى لا يقبل هو الله تعالى .

(٢٠٤) انظر : البحر المحيط لابي حيان ١٩٠/١

ولأجل أن تكون الضمائر الثلاثة ـ في هذه الجملة والجملتين بعدها ـ على نسق واحد، وكذا ليوافق قوله تعالى في موضع آخر «ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة»(٢٠٥) وعليه: يكون معنى عدم قبول الشفاعة ـ كما ذكر الامام الآلوسي ـ: أنها إن جاءت بشفاعة شفيع لم يقبل منها ـ أو كما قال الجلال السيوطي رضي الله عنه ـ أنها ليس لها شفاعة فتقبل، كما قال تعالى حكاية عنهم «فمالنا من شافعين»(٢٠٦)، وقد بين العلامة الجمل معناه: بأن النفس الكافرة ليس لها شفاعة أصلا فضلا عن قبولها(٢٠٧) وقد أورد البيضاوي هذا الوجه أولا مشيراً إلى ترجيحه له.

والوجه الثاني: أن الضميرين عائدان على النفس الأولى، وقد وجه له القاضي البيضاوي رضي الله عنه بقوله «وكأنه أريد بالآية نفي أن يدفع العذاب أحد عن أحد من كل وجه محتمل، فانه إما أن يكون قهراً أو غيره، والأول النصرة، والثاني: إما أن يكون مجانا أو غيره، والأول أن يشفع له، والثاني: إما بأداء ما كان عليه ـ وهو أن يجزى عنه ـ أو بغيره، وهو أن يعطى عنه عدلا»(٢٠٨)

وقد أورد على هذا الوجه: أن المقصود بسوق الآية الكريمة: نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص، لأنه المناسب لوجوب الاتقاء، ونفي الدافع إنما هو مقصود بالعرض.

واجيب: بأن الآية الكريمة إنما نزلت لاقناط اليهود من أن

---

(٢٠٥) سورة البقرة / ١٢٣ (٢٠٦) سورة الشعراء / ١٠٠

(٢٠٧) انظر حاشية الجمل على الجلالين ١/٥٠

(٢٠٨) انظر: أنوار التنزيل بحاشية الشهاب عليه ٢/١٥٧

آباءهم يخلصونهم من العذاب بشفاعتهم لهم ، فيكون المقصود من سياقها — إذن — هو نفي الدفع لا الاندفاع .

ثم إن القبول أو عدمه إنما يكون حقيقة من الشافع لا المشفوع له(٢٠٩).

وقد استظهر أبو حيان رجحان هذا الوجه فقال : « وقد يظهر ترجيح عودها إلى النفس الأولى(٢١٠) ، لأنها هي المحدث عنها في قوله : لا تجزى نفس عن نفس . . » والنفس الثانية هي مذكورة على سبيل الفضلة لا العمدة »(٢١١) .

وأما الوجه الثالث : وهو اختيار الكواشي كما نقله الخفاجي - : أن الضمير الأول راجع إلى النفس الأولى ، والثاني : إلى الثانية ، على طريق اللف والنشر . وقد رجحه العلامة السمين بقوله : وهذا هو المناسب (٢١٢) .

وقد نقل الشهاب عن العلامة الطيبي - عليه رضوان الله تعالى - أنه قال في ترتيب الصفات في الآية الكريمة : « إنه من الترقي ، ولذا اختير تفسير « تجزى » بتقضي لا بتغني ، كأنه قيل : إن النفس الأولى لا تقدر

---

(٢٠٩) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوي ١٥٧/٢

(٢١٠) قدر ابو حيان المعنى على عود الضمير في « منها » على النفس الاولى بقوله : اى ولا يقبل من النفس التى لا تجزى عن نفس شيئا شفاعة هي بصدد ان لو شفعت لم يقبل منها . « انظر : البحر المحيط ١٩٠/١ — ١٩١ » .

(٢١١) انظر : المصدر الأخير .

(٢١٢) انظر اولا : حاشية الشهاب على البيضاوى ١٥٧/٢ ثم حاشية الجمل على الجلالين ٥٠/١ .

على استخلاص صاحبتها من قضاء الواجبات فى تدارك التبعات ، لأنها مشتغلة عنها بشأنها ، ثم إن قدرت على نق ما كان بشفاعة لا يقبل منها ، وإن زادت عليه بأن ضمت معها الفداء فلا يؤخذ منها ، وإن حاولت الخلاص بالقهر والغلبة فأنى لها ذلك»(٢١٣).

وأما الشفاعة : فإن معناها فى أصل اللغة الزيادة ، إذ هى من الشفع ـ خلاف الوتر ـ وهو ضم الشيء إلى مثله ، فأطلقت على : الانضمام إلى آخر ناصراً له وسائلا عنه ، وأكثر ما تستعمل فى انضمام من هو أعلا حرمة ومرتبة إلى من هو أدنى كما ذكره الراغب . وقال : ومنه الشفاعة فى القيامة (٢١٤).

وقال أبو الحسن الواحدى ـ رحمه الله تعالى ـ : « قال المبرد وثعلب : الشفاعة كلام الشفيع الملك فى حاجة يسألها لغيره ، وهو من الشفع ـ الذى هو خلاف الوتر ـ وكأنه : سؤال من الشفيع يشفع سؤال المشفوع له (٢١٥).

قال أحمد بن يحيى : والشفاعة من هذا ، ومعناها فى اللغة : الزيادة ، وهو : أن يشفعك فيما يطلب حتى تضمه إلى ما عندك فتزيده بها ، وتشفعه

---

(٢١٣) انظر : المصدر الأسبق .

(٢١٤) انظر المفردات للراغب الأصفهانى ص ٢٦٣ ط/ الحلبى .

(٢١٥) وبنحو ذلك بين الامام الفخر فى تفسيره (٥٨/٣) معنى الشفاعة ومأخذها اللغوى اذ قال : « فالشفاعة : أن يستوهب أحد لأحد شيئا ويطلب له حاجة ، وأصلها : من الشفع ـ الذى هو ضد الوتر ـ كان صاحب الحاجة كان فردا فصار الشفيع له شفعا أى : صارا زوجا » .

بها ، أى : أنه كان وترا ، فضم إليه ما زاده وشفعه به . ومن هذا يقال : شاة شافع إذا كان معها ولدها (٢١٦) .

تلك حقيقة الشفاعة وأصلها فى اللغة كما أجلاه أثبات العلماء .

وقد تناول أساطين المفسرين قضية الشفاعة عن مأدبة تفسير هذه الآية المباركة التى تمسك بظاهرها وبظواهر نظائرها فى التنزيل بعض الفرق الخارجة على إجماع الأمة للاستدلال على نفى الشفاعة مطلقاً أو على نفى تأثيرها فى إسقاط العذاب عن المستحقين من الموحدين كما ذهبت المعتزلة .

يقول الإمام فخر الدين الرازى قدس الله سره : « أجمعت الأمة على أن لمحمد ﷺ شفاعة فى الآخرة ، وحمل على ذلك قوله تعالى « عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً »(٢١٧) ، وقوله تعالى « ولسوف يعطيك ربك فترضى »(٢١٨) ، ثم اختلفوا بعد هذا فى أن شفاعته — عليه السلام — لمن تكون ؟ أتكون للمؤمنين المستحقين للثواب ؟ أم تكون لأهل الكبائر المستحقين للعقاب ؟

فذهبت المعتزلة إلى أنها للمستحقين للثواب وتأثير الشفاعة : فى أن تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه .

وقال أصحابنا(٢١٩) : تأثيرها فى إسقاط العذاب عن المستحقين

---

(٢١٦) انظر : تفسير البسيط للإمام الواحدى ١٦١/١ من المخطوطة .

(٢١٧) سورة الاسراء / ٧٩ (٢١٨) سورة الضحى / ٥

(٢١٩) يعنى بهم : سادتنا أهل السنة الاشاعرة رضى الله عنهم وحشرنا فى زمرتهم آمين .

للعقاب ، إما بأن يشفع لهم فى عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار ، وإن دخلوا النار : فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة ، واتفقوا على أنها ليست للكفار . . » (٢٢٠) .

وكان الإمام الفخر لم يعبأ بنفاة مطلق الشفاعة مطلقاً ولم يعتد بوجودهم فأسقطهم من حسابه ومن مدلول لفظة « الأمة » فنقل الخلاف فى متعلق الشفاعة لا فى إثباتها فى ذاتها ، فلله دره من إمام حجة غيور على حمى عقيدته ولم لا وهو أحد حصونها ! !

ثم لقد دفع الأثبات كالفخر وأبى حيان وغيرهما استدلال منكرى الشفاعة — مطلقاً ولأهل الكبائر — بالآية الكريمة من عدة وجوه :

فأولهـا : أن قوله تعالى « لا تجزى نفس عن نفس شيئاً » لا يدل على نفى أثر الشفاعة فى إسقاط العقاب ، لأن لفظ « النفس » فيها عام أطلق لمعنى خاص يوضحه سبب نزول الآية الكريمة الذى رواه القرطبى وغيره : أن بنى إسرائيل قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه وأبناء أنبيائه وسيشفع لنا آباؤنا ، فأعلمهم الله تعالى عن يوم القيامة أنه لا تقبل فيه الشفاعات ولا يؤخذ فيه فدية » (٢٢١) .

وعلى هذا : تكون النفس الأولى مؤمنة والثانية كافرة ، والكافر لا تنفعه شفاعة لقوله تعالى « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » (٢٢٢) ... اهـ (٢٢٣) .

---

(٢٢٠) انظر : مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى ٣/٥٩ ط : دار الفكر ببيروت .

(٢٢١) انظر : الجامع لاحكام القرآن للامام القرطبى ١/٣٨١ ط/ دار الكتب .

(٢٢٢) سورة المدثر / ٤٨ .

(٢٢٣) انظر اولا : مفاتيح الغيب للفخر الرازى ٣/٥٩ — ٦٠ ثم انظر : البحر المحيط لابى حيان الاندلسى ١/١٩١ ط / السعادة .

فإذا ما قيل : إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ؟
أجيب : بأن تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفى فيه أدنى دليل ، وقد قامت الدلائل العديدة على وجود الشفاعة مما يوجب التخصيص .(٢٢٤) ومما يؤيد أن المراد بالنفس الثانية — فى الآية الكريمة — النفس الكافرة : ما أخرجه ابن أبى حاتم عن الإمام السدى أنه قال فى قوله تعالى « لا تجزى نفس عن نفس شيئا » : — « لا تغنى نفس مؤمنة عن نفس كافرة من المنفعة شيئا » . كما نقل القرطبى إجماع المفسرين على أن المراد بالنفس فيها الكافرة .(٢٢٥) ولعل هذا ما أشار إليه — وعقب عليه بالتدليل لثبوت الشفاعة — أبو حيان بقوله فى البحر : — « وقال بعضهم : التقدير عن نفس كافرة — فقيدها بالكفر — وفيه دلالة على أن النفس تجزى عن نفس مؤمنة ، وذلك بمفهوم الصفة » (٢٢٦) .

وثانى الوجوه : أن المراد بقوله تعالى « ولا يقبل منها شفاعة » : أنهم لا يجدون شفيعا تقبل شفاعته ، لعجز المشفوع فيه عنه : وهذا قول الإمام الحسن رضى الله تعالى عنه .(٢٢٧)

وثالثها : أن معنى الجملة الكريمة : أن الشافع لا يجيب المشفوع فيه إلى الشفاعة وإن كان لو شفع لشفع (٢٢٨) .

---

(٢٢٤) انظر : مفاتيح الغيب للإمام الفخر الرازى ٦٩/٣ .
(٢٢٥) انظر : الدر المنثور للحافظ السيوطى ٦٨/١ ثم تفسير القرطبى ٣٧٩/١ .
(٢٢٦) انظر : البحر المحيط لأبى حيان ١٩٠/١ .
(٢٢٧) انظر : البحر المحيط ١٩١/١ .
(٢٢٨) نفس المصدر والموضع .

ورابعها . أن مواقف القيامة كثيرة ، وزمانها واسع ، ولا دلالة في الآية الكريمة على عموم المواقف والأوقات ولو سلم العموم : فقد خص قوله « شيئاً » في الآية بالواجب من فعل أو ترك كما خص قوله « شفاعة » بالشفاعة للكفار وأهل الكبائر ، حيث قبلت للمؤمنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ إياها نظراً إلى نفسه (٢٢٩).

وخامسها : أن المعنى في قوله تعالى : « ولا يقبل فيها شفاعة » : حيث لم يأذن الله في الشفاعة للكفار ، ولابد من إذن الله تعالى بتقدم الشافع بالشفاعة ، لقوله سبحانه « ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له » (٢٣٠) وقوله جل شأنه « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » (٢٣١).

ومن ثم : يكون انتفاء الشفاعة المقبولة في هذه الآية الكريمة وفي سائر نظائرها مما صرح فيه بانتفائها : إنما هو لافتقاد شرط من شروط صحتها أو قبولها ، وهي : إيمان المشفوع فيه الذي يكون به مرتضى للشفاعة ، وكون الشفيع ذا جاه مقبول عند المشفوع إليه وهو الحق سبحانه وتعالى وإجابة الشفيع للمشفوع فيه وتحقق الإذن في الشفاعة بميقاته المعلوم (٢٣٢) والآيات والأحاديث الشريفة الصحيحة الدالة على

---

(٢٢٩) انظر : أولا : مفاتيح الغيب للفخر الرازي ٧٠/٣ ثم : حاشية الشهاب على البيضاوي ١٥٨/٢ . (٢٣٠) سورة سبأ / ٢٣ .

(٢٣١) سورة الأنبياء / ٢٨ .

(٢٣٢) وعلى ذلك : فالوجه الأول — من وجوه دفع استدلال المنكرين للشفاعة بالآية الكريمة — منوط بافتقاد شرط إيمان المشفوع فيه وكونه المرتضى عنده تعالى . والثاني متعلق بافتقاد وجدان الشفيع ذي الجاه المقبول عنده تعالى ، والثالث متعلق بشرط اجابة الشفيع ، والرابع والخامس منوطان بشرط تحقق الاذن في الشفاعة بميقاته المعلوم ، فليتدبر ، فان الوقوف على هذه الشروط هو سبيل الجمع بين الآيات والاحاديث المثبتة للشفاعة والآيات النافية لها . وانظر للتفصيل : كتاب الشفاعة لأبي عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي « ص ١٢ » نشر دار الأرقم بالكويت .

بوت الشفاعة ـ التي توافرت مقومات قبولها ونفعها للمشفوع فيه ـ كثيرة جداً ، ومنها ـ سوى ما تقدم ـ قوله تعالى شأنه « . . من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه »(٢٣٣) وقوله سبحانه « يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا »(٢٣٤) . وقوله عز من قائل : « .. ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً »(٢٣٥) .

ومن الأحاديث النبوية المثبتة للشفاعة : ما أخرجه الإمام أحمد والشيخان والنسائي وابن ماجه عن سيدنا أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال :

« يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون : لو استشفعنا إلى ربنا ؟ فيأتون آدم فيقولون : أنت أبو الناس ، خلقك الله بيده ، وأسجد لك ملائكته ، وعلمك أسماء كل شيء ، فاشفع لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا ، فيقول : لست هناكم ، ويذكر ذنبه فيستحي ، ائتوا نوحا فإنه أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض ، فيأتونه ، فيقول : لست هناكم ، ويذكر سؤاله ربه ما ليس له به علم ، فيستحي ، فيقول : ائتوا خليل الرحمن ، فيأتونه فيقول : لست هناكم ، ائتوا موسى عبدا كلمه الله وأعطاه التوراة ، فيأتونه فيقول : لست هناكم ، ويذكر قتل النفس بغير نفس ، فيستحي من ربه ، فيقول : ائتوا عيسى عبد الله ورسوله وكلمة الله وروحه ، فيقول : لست هناكم ، ائتوا محمدا ﷺ عبـــدا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فيأتوني ، فأنطلق حتى أستأذن على ربي فيؤذن

---

(٢٣٣) سورة البقــرة / ٢٥٥ .
(٢٣٤) سورة طــه / ١٠٩ .
(٢٣٥) سورة النساء / ٦٤ .

فإذا رأيت ربى وقعت ساجداً، فيدعنى ماشاء الله، ثم يقال: ارفع رأسك وسل تعطه، وقل يسمع، واشفع تشفع، فأرفع رأسى فأحمده بتحميد يعلمنيه، ثم أشفع، فيحد لى حداً، فأدخلهم الجنة، ثم أعود إليه، فإذا رأيت ربى مثله، ثم أشفع فيحد لى حداً، فأدخلهم الجنة، ثم أعود الثالثة، ثم أعود الرابعة فأقول: ما بقى فى النار إلا من حبسه القرآن ووجب عليه الخلود»(٢٣٦).

ومنها أيضا: ما أخرجه الأئمة: مسلم والترمذى وابن ماجه عن سيدنا أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لكل نبى دعوة مستجابة، فتعجل كل نبى دعوته وإنى اختبأت دعوتى شفاعة لأمتى يوم القيامة، فهى نائلة إن شاء الله من مات من أمتى لايشرك بالله شيئا»(٢٣٧).

ومنها كذلك: ما أخرجه الإمام مسلم وأبو داود عن سيدنا أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر وأول شافع وأول مشفع»(٢٣٨).

وأثبتت السنة النبوية الصحيحة أيضا مشروعية التشفع والتوسل به

---

(٢٣٦) خرجه الامام النبهانى — فى الفتح الكبير ٣/٤١٢ — ٤١٣ — عن الامام احمد والشيخين — واللفظ من رواية البخارى فى كتاب التفسير من صحيحه ٣/٦٦ ط حجازى — وعن النسائى وابن ماجه.

(٢٣٧) خرجه فى الفتح الكبير أيضا: (٢/٢٥ ط الحلبى) عن الامام مسلم والترمذى وابن ماجه — واللفظ من صحيح مسلم بشرح النووى ٧٤/٣ ط/ المصرية — كما خرج نحوه عن الامام احمد والشيخين.

(٢٣٨) خرجه فى الفتح الكبير (٢٧٤/١) عن الامامين: مسلم وابى داود — واللفظ هنا من صحيح مسلم بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى كتاب الفضائل ١٧٨٢/٤ — كما خرج نحوه عن الامام احمد والترمذى وابن ماجه.

ﷺ فى الدنيـــا والانتفاع بذلك ، لما أخرجه الإمام أحمد والترمذى وابن ماجه والحاكم — وصححه — عن سيدنا عثمان بن حنيف رضى الله عنه : أن رجلا ضريرا أتى النبى ﷺ فقال : يانبى الله، أدع الله أن يعافينى: فقال : إن شئت أخرت ذلك فهو أفضل لآخرتك ، وإن شئت دعوت لك . قال : لا ، بل ادع الله لى ، فأمره أن يتوضأ ، وأن يصلى ركعتين ، وأن يدعو بهذا الدعاء : اللهم إنى أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد ﷺ نبى الرحمة ، يا محمد ، إنى أتوجه بك إلى ربى فى حاجتى هذه فتقضى ، وتشفعنى فيه(٢٣٩) . وتشفعه فى — قال — فكان يقول هذا مرارا، ثم قال بعد : أحسب أن فيها : أن تشفعنى فيه ، قال : ففعل الرجل فبرأ »(٢٤٠) .

كما قررت السنة الصحيحة أيضا ثبوت الشفاعة لغيره ﷺ من صالحى أمته ، إذ أخرج الإمام أحمد والحاكم عن الحارث بن أقيش عن أبى برزة أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن من أمتى لمن يشفع لأكثر من ربيعة ومضر ، وإن من أمتى لمن يعظم للنار حتى يكون ركنا من أركانها »(٢٤١) .

---

(٢٣٩) هكذا جاء الحديث بلفظ « وتشفعنى فيه » فى روايتى : الامام احمد والحاكم بينما لم يرد هــذا اللفظ فى روايتى الترمذى وابن ماجــه : وعندهما بعد قوله « لتقضى » : اللهم تشفعه فى . اقول : ولعل المراد من قوله « وتشفعنى فيه » : ان تقبل صــلاتى عليه صلى اللــه عليه وسلم يكون هذا سببا لقبول شفاعته فى .

(٢٤٠) انظر : مسند الامام احمد ١٣٨/٤ والفتح الربانى — رقبه تخريجه — ٢٩٨/١٤ ، وتحفة الاحوذى ٣٢/١٠ .

(٢٤١) انظر : المسند ٢١٢/٤ والتخريج فى الفتح الكبير للامام النبهانى ٤٢٠/١ ط / الحلبى .

ونحوه : ـ فى الاستشفاع والتوسل بغيره ﷺ ـ ما رواه البخارى عن سيدنا أنس رضى الله تعالى عنه : ان سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان إذا قحطوا استسق بالعباس بن عبدالمطلب فقال : اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا ﷺ فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا ، قال : فيسقون »(٢٤٢) .

فهذا توسل بآل بيت النبى ﷺ واستشفاع فعله سيدنا عمر رضى الله عنه .

وقد أوردنا ما يتعلق بالاستشفاع والتوسل فى الدنيا ـ مع أن الآية الكريمة فى شفاعة الآخرة : ـ لدفع الشبهات الواردة على هذا الجانب من الشفاعة ، والتى تعالى فيها بعض المتنطعين فزعموا أن الاستشفاع والتوسل إلى الله تعالى برسوله ﷺ وبأولياء أمته إشراك (٢٤٣) ، .
وذلك عن جهل منهم بحقيقة التشفع والتوسل ، إذ تصوروا فيهما قصد إسناد التأثير الذاتى ـ بالخلق أو بجلب النفع أو بدفع الضر ـ المخلوق ، والأمر ليس كذلك ، بمقتضى دلالة اللغة ، إذ أسلفنا أن حقيقة الشفاعة : ضم سؤال الشفيع إلى سؤال المشفوع له ـ لكونه قريباً وذاجاه عند المشفوع إليه ـ لتقضى حاجته ، وكذلك التوسل تماماً ،

---

(٢٤٢) انظر : صحيح البخارى : ابواب الاستسقاء ١/١٢٥ ط حجازى .

(٢٤٣) هذا زعم المبادعة المارقين عن منهج السلف الصالح من الصحابة والتابعين الذين عرف عنهم التوسل بالانبياء والصالحين ، يقول الحافظ ابن حجر العسقلانى فى شرح حديث استسقاء سيدنا عمر بسيدنا العباس ـ عليهما رضوان الله تعالى « ويستفاد من قصة العباس : استحباب الاستشفاع بأهل الخير والصلاح وأهل بيت النبوة ، وفيه : فضل العباس ، وفضل عمر لتواضعه ، ومعرفته بحقه » انظر فتح البارى بشرح صحيح البخارى ٢/٣٩٩ ط / البهية .

فكل من الشفيع والمتوسل به سائل — مع المستشفع والمتوسل — لله تعالى التي بيده وحده الخلق والضر والنفع سبحانه لا شريك له .

ومن ثم : كان الاستشفاع والتوسل من صميم التوحيد الخالص رغم أنف الجاهلين الزاعمين أن التشفع والتوسل قدح في التوحيد، كما زعم المعتزلة أن قبول الشفاعة مطلقاً أو في مرتكب الكبيرة (٢٤٤) يناقض العدل . فكان كل من الفريقين خارجاً على إجماع الأمة . يقول الامام القرطبي : « مذهب أهل الحق : أن الشفاعة حق ، وأنكرها المعتزلة ، وخلدوا المؤمنين من الذين دخلوا النار في العذاب ، والأخبار متظاهرة بأن من كان من العصاة المذنبين الموحدين من أمم النبيين : هم الذين تنالهم شفاعة الشافعين من الملائكة ، والنبيين ، والشهداء ، والصالحين .

وقد تمسك القاضي عليهم في الرد بشيئين :

أحدهما : الأخبار الكثيرة التي تواترت في المعنى .

والثاني : الاجماع من السلف على تلقي هذه الأخبار بالقبول ولم يبد من أحد منهم في عصر من الأعصار نكير ، فظهور روايتها وإطباقهم على صحتها ، وقبولهم لها دليل قاطع على صحة عقيدة أهل الحق وفساد دين المعتزلة .. (٢٤٥) .

---

(٢٤٤) ذكر ابو حيان — في البحر ١٩١/١ — ان منكرى الشفاعة من المعتزلة طائفتان خرجتا عن اجماع اهل السنة ، فقال « واجمع اهل السنة على ان شفاعة الانبياء والصالحين تقبل في العصاة من المؤمنين خلافا للمعتزلة ، قالوا : الكبيرة تخلد صاحبها في النار ، وانكروا الشفاعة ، وهم على ضربين : طائفة انكرت الشفاعة انكارا كليا ، وقالوا : لا تقبل شفاعة احد في احد ، واستدلوا بظواهر آيات ، وخص تلك الظواهر اصحابنا بالكبائر لثبوت الاحاديث الصحيحة في الشفاعة ، وطائفة : انكرت الشفاعة في اهل الكبائر ، قالوا : وانما تقبل في الصغائر . اهـ .

(٢٤٥) انظر : الجامع لاحكام القرآن للامام القرطبي ٣٧٨/١—٣٧٩

وبعد ان لاح لنا نور اليقين المشع من مشكاة الوحيين النيرين فى قضية الشفاعة : نسوق هذا التحليل الفلسفى الذى نقله الإمام الفخر عن فلاسفة الإسلام فى مسألة الشفاعة ، إذ يقول عليه الرضوان :

« قالت الفلاسفة فى تأويل الشفاعة : إن واجب الوجود عام الفيض تام الجود، بحيث لا يحصل: فإنما لا يحصل لعدم كون القابل مستعداً ، ومن الجائز أن لا يكون الشىء مستعداً لقبول الفيض عن واجب الوجود، إلا أن يكون مستعداً لقبول ذلك الفيض من شىء قبله عن واجب الوجود ، فيكون ذلك الشىء كالمتوسط بين واجب الوجود وبين ذلك الشىء الأول .

ومثاله فى المحسوس: أن الشمس لا تضىء إلا القابل المقابل، وسقف البيت لما لم يكن مقابلا لجرم الشمس: لا جرم لم يكن فيه استعداد لقبول النور عن الشمس ، إلا أنه إذا وضع طست مملوء من الماء الصافى ، ووقع عليه ضوء الشمس : انعكس ذلك الضوء من ذلك الماء إلى السقف ، فيكون ذلك الماء الصافى متوسطاً فى وصول النور من قرص الشمس إلى السقف الذى هو غير قابل للشمس .

وأرواح الأنبياء كالوسائط بين واجب الوجود وبين أرواح عوام الخلق فى وصول فيض واجب الوجود إلى أرواح العامة ، فهذا ما قالوه فى الشفاعة تفريعاً على أصولهم »(٢٤٦) .

وأما قوله تعالى : « ولا يؤخذ منها عدل » : فهى الصفة الثالثة لليوم المذكور فى الآية الكريمة .

وعدل الشىء ـ بفتح العين وكسرها ـ : مثله ، ومنه قوله تعالى : « . . . أو عدل ذلك صياماً . . »(٢٤٧) أى : ما ماثله من الصيام .

---

(٢٤٦) انظر : مفاتيح الغيب للإمام الفخر الرازى : ٣/ ٧٠ ط : دار الفكر .

(٢٤٧) سورة المائدة / ٩٥

وقول كعب بن مالك : —

صبرنا لا نرى لله (عدلا) على ما نابنا متوكلينا

أي : لا نرى له مثلا .

وأصل معناه في اللغة : المساواة والمماثلة ، فيقال : فلان يعدل فلانا ، أي يساويه[٢٤٨] .

وقيل : إن العدل — بفتح العين — هو ما يساوي الشيء قيمة وقدراً وإن لم يكن من جنسه والعدل — بالكسر — [٢٤٩] هو الذي يساوي الشيء من جنسه وفي جرمه [٢٥٠] .

ثم إن العدل يطلق على الفدية ، فقد نقل الواحدي عن يونس : إن العدل الفداء ، وقد سمي الفداء عدلا : لأنه يعادل المفدي ويماثله[٢٥١] .

ونقل الإمام الطبري عن بعض العرب : انه يكسر العين من العدل الذي هو بمعنى الفدية ، لمعادلة ما عادله من جهة الجزاء ، وذلك لتقارب معنى العدل — بالفتح — والعدل — بالكسر — عندهم .

— ثم قال — فأما واحد الأعدال : فلم يسمع فيه إلا عدل بكسر العين [٢٥٢] .

---

(٢٤٨) انظر : تفسير البسيط للواحدي ١٦٤/١
(٢٤٩) قال القرطبي في تفسيره (٣٨٠/١) : يقال : عدل — بالكسر — وعديل للذي يماثلك في الوزن والقدر .
(٢٥٠) انظر : تفسير الطبري ٢٦٩/١ ط / الحلبي .
(٢٥١) انظر : تفسير البسيط للواحدي ١٦٤/١ وتفسير الوسيط له أيضا ص ٢٢ من مخطوطة احمد الثالث .
(٢٥٢) انظر : جامع البيان للامام الطبري ٢٦٩/١

والمراد بالعدل فى هذه الآية الكريمة : الفداء ، كما قال جل ثناؤه : « وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها .. »(٢٥٣) أى : وإن تفد كل فدية لا يؤخذ منها . وبهذا ورد التفسير المأثور عن أئمة السلف .

فقد روى الإمام الطبرى عن سيدنا عبد الله بن عباس رضى الله عنهما : أنه فسر العدل فى الآية الكريمة : بالبدل ، وقال : والبدل : الفدية(٢٥٤) .

كما روى عن سيدنا أبى العالية : أنه قال فى قوله تعالى « ولا يؤخذ منها عدل » يعنى فداء (٢٥٥) .

روى عن السدى أيضاً أنه قال فى تفسيرها : « لو جاءت بملء الأرض ذهباً تفتدى به ما تقبل منها »(٢٥٦) .

وأما قوله تعالى : « ولاهم ينصرون » : فهو الصفة الرابعة ليوم - على القول بأن الجمل الأربع صفات لا فى محل الجر بإضافة اليوم المحذوف إليها - والعائد فيها محذوف كما مر تبيانه .

والنصر فى اللغة : العون أو المعونة ، والأنصار : الأعوان ، كما قوله تعالى : « من أنصارى إلى الله .. »(٢٥٧) . أى : من أعوانى الذين يضمون نصرتهم إلى نصرتى ؟

وقد فرق اللغويون بين المعونة - أو الإعانة - وبين النصرة : بأن النصرة لا تكون إلا مع منازعة ومغالبة . أما المعونة : فقد تكون على المتنازع وعلى غيره .

---

(٢٥٣) سورة الأنعام / ٧٠

(٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦) انظر : جامع البيان للإمام الطبرى ٢٦٨/١ ط : الحلبى .

(٢٥٧) سورة آل عمران : بعض الآية الكريمة / ٥٢

تقول : أعانه الله على خصمه ، أي نصره عليه ، وأعانه على فقره ، أي : أعطاه ما يميه ، فالإعانة عامة والنصرة خاصة (٢٥٨) .

وذكر العلامة ابن فارس : أن أصل النصر : يدل على إتيان خير وإيتائه ، و : نصر الله المسلمين : آتاهم الظفر على عدوهم ، ينصرهم نصراً ، وانتصر : انتقم ، وهو منه(٢٥٩) .

وأما الاتيان : فالعرب تقول : نصرت بلد كذا ، إذا أتيته ، قال الشاعر :

إذا دخل الشهر الحرام فودعي بلاد تميم وانصري أرض عامر(٢٦٠)

ولذلك : يسمى المطر نصراً ، ونصرت الأرض فهي منصورة ، والنصر : العطاء . . .»(٢٦١) .

وقد أورد الإمام الطبري تفسير الإمام ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ للمناصرة في نظير ما في الآية الكريمة من قوله تعالى : «مالكم

---

(٢٥٨) انظر : الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري : (ص : ١٨٣ نشر دار الآفاق ببيروت) والبسيط للواحدي ١/١٦٤

(٢٥٩) قال الواحدي ـ في المصدر السابق ـ وانتصر : بمعنى انتقم ، معناه : بلغ حال النصرة .

(٢٦٠) البيت للراعي يخاطب خيلا كما في لسان العرب لابن منظور ٧ / ٦٧

(٢٦١) انظر : معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بتحقيق : عبد السلام هارون ٥/٤٣٥

لا تناصرون،(٢٦٢) بالممانعة ، إذ روى بسنده عنه أنه فسرها بقوله : «مالكم لا تمانعون فنا ؟ هيهات ليس ذلك لكم اليوم»(٢٦٣)

وعلى هذا : فالمعنى فى الآية الكريمة - كما قدره العلامة البيضاوى - : ولاهم يمنعون من عذاب الله تعالى .

هذا : ومرجع الضمير فى قوله تعالى «ولاهم ينصرون» : إما : مادلت عليه النفس ؟ التى وقعت نكرة فى سياق النفى — من النفوس الكثيرة ، وعليه : فقد أتى بالضمير مذكراً — فلم يقل : ولاهن ينصرن : لتأويل النفوس بمعنى العباد أو الأناسى ، وهذا مختار البيضاوى .

وإما النفس المنكرة ، من حيث تناولها للنفوس الكثيرة بسبب وقوعها فى سياق النفى . إلا أن هذا الوجه متعقب بأن لفظ النفس مفرد ، وتناوله للجماعة على سبيل البدل ، فلا وجه لرجوع ضمير الجمع إليه ، بل الوجه أن يرجع إلى النفوس المدلول عليها بالنفس ، الواردة فى سياق النفى فإن تلك النفوس مذكورة بالمعنى ، بدلالة لفظ النفس المذكور عليها(٢٦٤) . وقيل بعود الضمير على النفسين بناء على أن التثنية جمع وليس بشىء(٢٦٥) .

وإنما جعل حرف النفى فى قوله تعالى : «ولاهم ينصرون» منسحباً على

---

(٢٦٢) سورة الصافات / ٢٥

(٢٦٣) انظر : جامع البيان للامام الطبرى ١ / ٢٦٩

(٢٦٤) انظر : تفسير البيضاوى بحاشية الشيخ زاده عليه ١/ ٢٩٨ وانظر كذلك حاشية الشهاب عليه ايضا : ٢/١٥٨ .

(٢٦٥) انظر : روح المعانى للامام الألوسى ٢٥٢/١ ط/المنيرية .

جملة إسمية : ليكون الضمير مذكوراً مرتين ، فيتأكد ذكر المتقى عنه المقصر بذكره مرتين (٢٦٦) .

وفي رفع الضمير المنفصل — هم — في الجملة وجهان : أحدهما : أنه مبتدأ والجملة بعده في محل رفع على الخبر ، وهذا هو المتبادر للمعربين . والثاني : — وهو أغمض الوجهين — : أن يجعل الضمير مفعولا لما لم يسم فاعله ، يفسر فعله : العامل المذكور بعـــده . وتكون المسألة من باب الاشتغال ، ورغم تقوية هذا الوجه بأن الجملة به تصير فعلية فتوافق الجمل الثلاث قبلها ، إلا أن الأول أرجح لظهوره ولما يترتب على إسمية الجملة من إفادة الدوام (٢٦٧) .

---

(٢٦٦) أنظر البحر المحيط لابي حيان ١٩١/١

(٢٦٧) أنظر : الوجهين المذكورين في المصدر السابق وفي روح المعاني — مع الترجيح — ٢٥٢/١

﴿ وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم ﴾

* * *

وعلاقة هـذه الآية الكريمة بما قبلها : ـ أنها تفصيل لما أجمله[1] فى قوله تعالى « أذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم . . . » من فنون النعماء وصنوف الآلاء ، فإن تفصيل وجوه تلك النعم أبلغ فى تذكيرها ، وأدخل فى التوبيخ على الكفران بهـا ، فكأنه قيل : أذكروا نعمتى التى . . . وأذكروا إذا أنجيناكم . . . وإذ فرقنا بكم البحر . . . وإذ واعدنا موسى « على نبينا وعليه السلام »[2] .

ومن ثم : يكون قوله تعالى : « وإذ نجيناكم . . . » الخ معطوفا على « نعمتى »[3] أو معطوفا على قوله سبحانه : « وأنى فضلتكم على العالمين » على

---

(١) هـذا تعبير الامام البيضاوى فى الربط بين الآيتين الكريمتين ، وعبارة الامام ابى السعود : « تذكير لتفاصيل ما اجمل فى قوله تعـالى : « نعمتى التى انعمت عليكم » ... الخ . وقد عقب الشهاب فى حاشـيته (١٥٨/٢) على عبارة البيضاوى بقوله : « الظاهر من التفصيل ذكر جملة اقسامه ، وهنا : اريد ذكر اعظم انواعه ، وعطفها على الكل : اعتنـاء بشانه حتى كأنه مغاير له .

(٢) انظر : تفسير البيضاوى بحاشـية الشيخ زاده : ٢٩٨/١

(٣) قرر البيضاوى انه من قبيل عطف الخاص على العام نظير عطف جبريل وميكائيل على الملائكة فى قوله تعالى : « من كان عدوا للـه وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فان اللـه عدو للكافرين » ـ الآية ٩٨ من سورة البقرة ـ انظر انوار التنزيل بحاشـية الشهاب ١٥٨/٢ .

سبان أنه مبدأ التفصيل . وعلى كل : فإن « إذ » إما أن تكون فى محل النصب مفعولا به على تقدير « أذكروا إذ نجيناكم » حتى لا يلزم الفصل بين المعطوفين بأجنبى وهو « اتقوا »(٤).

وإما أن تنتصب على الظرفية ويكون العامـــل فى الظرف مفعولا لاذكروا مقدرا فى الكلام ، كأنه قيل : أذكروا نعمتى .. واذكروا الحادث إذ نجيناكم ... إلخ . وهذا هو الأرجح عند النحويين ، لأن « إذ » من الظروف التى لا يتصرف فيها إلا بإضافة اسم زمان اليها على ما قرر فى النحو(٥) .

وفى قوله تعالى : « نجيناكم » ثلاث قراءات أخريات :إحداها : « أنجيناكم » وهى قراءة النخعى كما ذكر أبو حيان والهمزة فيها : للتعدية إلى المفعول ، كالتضعيف فى « نجيناكم » .

والثانية : « أنجيتكم » ، والثالثة : « نجيتكم »(٦) . والضمير فيهما : موافق للضمير فى قوله : « نعمتى التى أنعمت عليكم » . أما فى قراءتى : « نجيناكم » و « أنجيناكم » : فقد خرج بهما إلى ضمير المتكلم المعظم نفسه من ضمير المتكلم الذى لا يدل على تعظيم فى قوله : « نعمتى التى أنعمت » .

---

(٤) استظهر الشيخ زاده من قول البيضاوى بعطف « واذ نجيناكم » على « نعمتى » : اتجاهه الى جعل « اذ » مفعولا به لـــ « اذكروا » فقال بان هذا مخالف لـــا اختاره المصنف — اى البيضاوى — فى تفسير قـــوله تعالى : « واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة » من ان محل « اذ » النصب على الظرفية ابدا . (انظر حاشية الشيخ زاده ٢٩٨/١) .

(٥) انظر : البحر المحيط لابى حيان ١٩٢/١

(٦) حكى القراءتين الاخيرتين : البيضاوى فى تفسيره (بحاشية زاده : ٢٩٨/١) ونقل اولاهما ابو حيان ووجه لها دون عزوها الى قارئها فى البحر .

لأن هذا الفعل ـ الذي هو الانجاء من عدوهم ـ هو من أعظم النعم إن لم يكن أعظمها ، فناسب الأعظم نسبته إلى المعظم نفسه»(٧) .

وقوله تعالى «نجيناكم» مأخوذ من النجاء ، إذ يقول الراغب «أصل النجاء : الانفصال من الشيء ، ومنه : نجا فلان من فلان ، وأنجيته ، ونجيته ، قال : «وأنجينا الذين آمنوا . .»(٨) . . . ويقول : ـ والنجوة والنجاة : المكان المرتفع ، المنفصل بارتفاعه عما حوله ، وقيل : سمى : لكونه ناجيا من السيل ، ونجيته : تركته بنجوة ، وعلى هذا : «فاليوم ننجيك ببدنك . . . .»(٩) . . . .»(١٠) .

وقال الإمام الواحدي : «نجيناكم : أصله : ألقيناكم على النجوة ، وهو ما ارتفع واتسع من الأرض ، ثم يسمى كل فائز ناجيا ، كأنه خرج من الضيق والشدة إلى الرخاء والراحة ، ومنه قوله : «فاليوم ننجيك ببدنك .»(١١) أى : نلقيك على نجوة .»(١٢)

والخطاب فى قوله تعالى «نجيناكم» للموجودين . والمراد : من سلف من الآباء كما قال تعالى : «إنا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية»(١٣) ، أى : حملنا آباءكم ، وسر توجيه الخطاب للموجودين ذكره القرطبي بقوله :

---

(٧) انظر : البحر المحيط لأبى حيان ١٩٢/١

(٨) سورة النمل /٥٣

(٩) سورة يونس / ٩٢

(١٠) انظر : مفردات الراغب / ص : ٤٨٣ — ٤٨٤ ط / الحلبى .

(١١) سورة (يونس) / ٩٢

(١٢) انظر : تفسير البسيط لأبى الحسن الواحدى ١٦٤/١ من المخطوطة .

(١٣) سورة الحاقة / ١١

« وقيل إنما قال « نجيناكم » : لأن نجاة الآباء كانت سببا لنجاة هؤلاء الموجودين »(١١٨).

فيتحصل : أن النظم إما بتقدير مضاف محذوف وإما على سبيل المجاز السببي(١١٩).

وأما قوله تعالى : « من آل فرعون » : فإن لفظ الآل قد اختلف في أصله واشتقاقه، فذهب البصريون إلى أن أصله « أهل » فأبدلت هاؤه همزة - كما في إياك وهياك - فلما توالت الهمزتان أبدلت الثانية ألفا - كما في آدم - وعليه : فالألف في الآل : بدل من بدل من الأصل ، واستدلوا لذلك : بتصغير « آل » على « أهيل » ، ولم يسمع فيه « أويل » ، وقالوا : بأن الآل لا يستعمل في كل موضع يستعمل فيه « أهل » ، إذ خص الآل بالإضافة إلى أعلام الناطقين وإلى الأشرف الأفضل والأخص دون النكرات ودون الأزمنة والأمكنة ودون الشائع الأعم ، حتى لا يقال إلا في نحو : القراء آل الله ، و : اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد ، « وقال رجل مؤمن من آل فرعون »(١٢٠) بينما تستعمل « أهل » في ذلك وفيما سواه ، فيقال أهل الله وأهل الخياط وأهل زمن كذا . . »(١٢١).

وذهب أئمة من الكوفيين - كالكسائي - إلى أن أصل الآل من

---

(١١٨) انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣٨١/١ ط : دار الكتب .
(١١٩) انظر : حاشية الجمل على الجلالين : ٥١/١ ط : التجارية .
(١٢٠) سورة غافر / ٢٨ .
(١٢١) انظر : مفردات الراغب : ص / ٣٠ ط : الحلبي ، والبسيط للواحدي ١٦٥/١ من المخطوطة ، وحاشية الشهاب على البيضاوي ١٥٨/٢

الأول بمعنى الرجوع ، فآل الرجل : قرابته وشيعته الذين يئولون إليه ويئول إليهم .

قال الواحدي : ومن هذا : يسمى السراب آلا ، لأنه يتردد كأنه رجع بعضه إلى بعض كالماء ، وآل الرجل : شخصه ، لأنه يتردد معه لا يفارقه ، والآلة : الحالة ، في قول الخنساء :

سأحمل نفسي على آلة فإما عليها وإما لها

لأنها تنقلب ، فتعود تارة الى الإنسان ، وتذهب تارة ، هذا معنى الآل في اللغة »(١٢٢).

هذا : وقد استدل الكسائي لمنهجه في أصل الآل : بقوله « وسمعنا أعرابيا فصيحا يقول « أويل » في تصغيره ».

ورجحه الشهاب بقوله « والاشتقاق مع الثاني(١٢٣) ، لأن الرجل يئول إلى أهله فهو أخص من الأهل ، ولذا لم يستعمل إلا في الأشراف(١٢٤) ، وقلة استعماله مصغرا : للاكتفاء بأهيل عنه ، ولأن تصغير التعظيم فرع

---

(١٢٢) انظر : تفسير البسيط للواحدي ١٦٥/١ .

(١٢٣) أي : مع مذهب الكوفيين في أصل الآل .

(١٢٤) قال الراغب في استعمال الآل — المأخوذ من الأول — في مفرداته ص٣٠ : « ويستعمل فيمن يختص بالانسان اختصاصا ذاتيا إما بقرابة قريبة أو بموالاة ، قال الله عز وجل « وآل ابراهيم وآل عمران » — الآية الكريمة ٣٣ من سورة آل عمران — وقال : « ادخلوا آل فرعون أشد العذاب » — الآية الكريمة ٤٦ من سورة غافر — قيل : وآل النبي صلى الله عليه وسلم أقاربه وقيل : المختصون به من حيث العلم ... » .

التحقير وقد امتنع ، والأصل أن يكون لكل مجاز حقيقة وإن لم يجب »(١٢٥) .

من ثم يترجح لدينا : ما ذهب إليه الكوفيون من اشتقاق الآل من الأول ، لظاهرة اشتقاقه ادلوله في الشمول والاختصاص فإن الأهل في الأصل : من يجمع الشخص وإياهم مسكن واحد ثم تجوز به فقيل أهل بيت الرجل لمن يجمعه وإياهم نسب . ثم تعورف في أسرة النبي ﷺ مطلقا .

أما الآل : فيطلق على من يئول من قرابة أو ولي أو مذهب ، ويختص به اختصاصا ذاتيا كما مر في كلام الراغب ، فبينه وبين الأهل عموم وخصوص من وجه ، ولذا كان لسيدنا رسول الله ﷺ آل عام وآل خاص ، فالأول هو المعنى بقوله ﷺ « آل محمد كل تقي »(١٢٦) والثاني : هو المعنى فقوله ﷺ : « لا تحل الصدقة لمحمد وآل محمد »(١٢٧) ، ويجمع المعنيين للآل : التبعية في في الدين إذ هي عماد آليه ﷺ .

---

(١٢٥) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ١٥٨/٢ .

(١٢٦) خرجه الحافظ المناوى في فيض القدير (٥٦/١ ط التجارية) من الطبرانى وابن لال وتمام والعقيلى والحاكم — في تاريخه — والبيهقى من سيدنا أنس بإسناد ضعيف واستشهد به أبو حيان في البحر (١٩٢/١) ولفظ : « قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من آلك ؟ فقال : كل تقى » .

(١٢٧) خرجه صاحب التاج الجامع للأصول (٣٢/٢) بنحوه عن الإمامين مسلم والنسائى عن عبد الله بن الحارث الهاشمى عنه صلى الله عليه وسلم من حديث قال فيه « ان هذه الصدقات انما هى أوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد » ثم ذكر ان المراد بآله صلى الله عليه وسلم هنا بنو هاشم وبنو المطلب عند الامام الشافعى وجماعة .

وكذلك يترجح مذهب الكوفيين هنا : بما ذكره الشهاب من أن إبدال الهاء ألفا ، أو همزة ثم ألفا – كما ذهب البصريون – لم يعهد فى الكثير ، وكذا بثبوت تصغيره على أويل وبتخصيصه – فى الغالب – بالإضافة لأولى الخطر كالأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام والملوك وبأنه لا يضاف إلى البلاد والحرف ونحو ذلك(١٢٨) . هذا : ويجمع الآل – كالأهل – على الآلين .

والمراد بآل فرعون فى الآية الكريمة : إما أهل مصر – كما عزاه صاحب البحر إلى مقاتل – وإما أهل بيته خاصة – كما نقله عن أبى عبيد – وإما أتباعه على دينه – كما نقله عن الزجاج وقال : (ومنه : « وأغرقنا آل فرعون . . »(١٢٩) وهم أتباعه على دينه ، إذ لم يكن له أب ، ولا بنت ، ولا ابن ، ولا عم ، ولا أخ ، ولا عصبة ، و : « أدخلوا آل فرعون أشد العذاب »(١٣٠) . . .)(١٣١) وإلى هذا اتجه القرطبى أيضا تبعا للامام الطبرى حيث قال : « وأما آل فرعون : فإنهم أهل دينه وقومه وأشياعه »(١٣٢) . فرجح أن المراد بهم : أهل دينه محتجا بأنه : لا خلاف فى أن من ليس بمؤمن ولا موحد فإنه ليس من آل النبى ﷺ وإن كان قريبا له كأبى لهب وأبى جهل فإنهما ليسا من أهله ولا من آله »(١٣٣) .

---

(١٢٨) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ١٥٨/٢ ، وانظر البحر المحيط : ١٨٨/١ ، ١٩٢ — ١٩٣ .

(١٢٩) سورة الأنفال : بعض الآية الكريمة / ٥٤ .

(١٣٠) سورة غافر : بعض الآية الكريمة / ٤٦ .

(١٣١) انظر : تفسير البحر المحيط لأبى حيان ١٩٢/١ .

(١٣٢) انظر : جامع البيان للامام الطبرى ٢٧٠/١ .

(١٣٣) انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٣٨٢/١ .

وأما فرعون : فهو علم جنس لمن ملك مصر من العمالقة ، وهم أولاد عمليق بن لاوذ بن إرم بن سام بن سيدنا نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام . وهم أمم تفرقوا في البلاد فبعضهم سكن الشام وسموا بالجبابرة ، وبعضهم سكن مصر وسموا بالعمالقة ، ولا يطلق لفظ العمالقة إلا على من سكن مصر من أولاد عمليق خاصة .

وقد كان لفظ « فرعون » علما لشخص من ملوك مصر ابتداء ثم صار لقبا — علم جنس — موضوعا للحقيقة الذهنية ، يعبر به عن كل من ملك العمالقة المصريين ، كما يقال لمن ملك الروم : قيصر وهرقل ، ولمن ملك فرس : كسرى ، ولمن ملك الحبشة النجاشي ، ولمن ملك اليمن : تبع ، ولمن ملك الترك : خاقان ، فصار إطلاق فرعون على فرد خارجي من أفراد تلك الحقيقة الذهنية — كفرعون موسى — لا لوضعه بإزاء ذلك الفرد حقيقة ، بل لكون تلك الحقيقة مطابقة لكل فرد من أفرادها الخارجية مطابقة الكلي العقلي لجزئياته(١٣٤) .

وقد منع « فرعون » من الصرف : للعلمية والعجمة عند الأكثرين ، فقد نقل القرطبي وأبو حيان عن المسعودي أنه قال : لا يعرف لفرعون تفسير بالعربية(١٣٥) . ونقل الواحدي عن بعض أهل اللغة : أن فرعون

---

(١٣٤) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوي ٥٨/٢ ؛ وحاشية زاده عليه ٢٩٩/١ وتفسير البسيط للواحدي ٦٨/١ ؛ ومفاتيح الغيب للفخر ٧١/٣ .

(١٣٥) انظر : الجامع لأحكام القرآن ٣٨٣/١ والبحر المحيط ١٩٣/١

بلغة القبط هو التمساح(١٣٦) بينما نقل عن العلامة الجوهري ما يفيد عربية هذا اللفظ واشتقاقه، إذ قال القرطبي: «قال الجوهري: فرعون: لقب الوليد بن مصعب ملك مصر، وكل عات فرعون، والعتاة: الفراعنة، وقد تفرعن. وهو ذو فرعنة: أي دهاء ومكر...»(١٣٧)، فإن صح هذا المأخذ في الضاد: كان المنع من الصرف للعلمية وشبهه بالأسماء الأعجمية على نحو ما ذهب إليه الطبري في منع صرف إبليس.

وأقول: ويظاهر ما ذهب إليه العلامة الجوهري: ما ذكره الزمخشري في (الأساس) من قوله: «ومن المجاز: تفرعن النبات إذا طال وقوي»(١٣٨)، اللهم إلا أن يقال كما قال مولانا الآلوسي قدس الله سره «وقد اشتق منه باعتبار ما يلزمه فقيل: تفرعن الرجل إذا تجبر وعتا، وهو نحو قول الراغب «وفرعون: اسم أعجمي، وقد اعتبر عرامته(١٣٩) فقيل: تفرعن فلان، كما يقال أبلس وتبلس. ومنه قيل للطغاة: الفراعنة والأبالسة(١٤٠)».

وأما تشقيق اسم فرعون المذكور في الآية الكريمة: فإن أكثر المفسرين على ماذهب إليه الإمام الطبري — وروي عن ابن إسحق —

---

(١٣٦) انظر البسيط ١٦٨/١ وانظر: أساس البلاغة للزمخشري ١٩٧/٢ ط: دار الكتب.

(١٣٧) انظر: تفسير القرطبي ٣٨٣/١ وانظر: حاشية الجمل على الجلالين ٥١/١.

(١٣٨) انظر: أساس البلاغة للزمخشري ١٩٧/٢ والنقل عنه في حاشية الشهاب ١٥٩/٢.

(١٣٩) أي اعتبر ما في مدلوله من معنى العرامة، وهي الشدة.

(١٤٠) انظر: مفردات الراغب ص: ٣٧٧ وروح المعاني للإمام الآلوسي ٢٥٣/١.

من أن اسمه : الوليد بن مصعب بن ريان [١٤١] . وحكى ابن جريج عن قوم : أنه مصعب بن ريان [١٤٢] ونقل وهب بن منبه عن أهل الكتابين أنهم قالوا : إن اسمه : قابوس ، وكنيته : أبو مرة ، وكان من القبط [١٤٣] . وقيل : إنه كان من أهل اصطخر ورد إلى مصر فصار بها ملكا ، وقيل غير ذلك .

كما نقل العلامة الفخر وغيره عن وهب أنه قال : إن فرعون يوسف هو فرعون موسى ، ونقل الشيخ زاده استدلاله لذلك بقوله تعالى «ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات» [١٤٤] .

بيد أن الامام الفخر قد تعقبه بعدم الصحة وذلك أولا : للمغايرة بين الإسمين حيث أن فرعون يوسف — على نبينا وعليه السلام [١٤٥] — كان اسمه : الريان بن الوليد وهو غير الوليد بن مصعب ، أو مصعب ابن ريان ، وأضاف العلامة الآلوسي لذلك : أن الريان بن الوليد قد آمن بسيدنا يوسف — على نبينا وعليه السلام — ومات في حياته ، وهو من أجداد فرعون سيدنا موسى — صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه — على قول [١٤٦] .

وثانيا : أن بين دخول سيدنا يوسف ودخول سيدنا موسى - على نبينا وعليهما السلام - مصر ، أكثر من أربعمائة سنة [١٤٧] .

---

(١٤١) انظر : جامع البيان للامام الطبري ١/٢٧٠ .

(١٤٢) ، (١٤٣) انظر : مفاتيح الغيب للفخر الرازي ٣/٧١ وروح المعاني للشهاب الآلوسي ١/٢٥٣ .

(١٤٤) سورة غافر / ٣٤ .

(١٤٥) لا يخفى أن الضمير في (عليه) هنا : يعود على سيدنا يوسف عليه السلام اذ هو أقرب مذكور .

(١٤٦) انظر : روح المعاني للامام الآلوسي ١/٢٥٣ .

(١٤٧) انظر : مفاتيح الغيب للفخر الرازي ٣/٧١ .

ثم عقب الشيخ زاده على عدم تصحيح الإمام الفخر لقول وهب المذكور بقوله : إلا أن يصح أن فرعون موسى عليه السلام قد عمر أكثر من أربعمائة سنة كما ذكره محيي السنة في « معالم التنزيل » حيث قال : « وفرعون : هو الوليد بن مصعب بن ريان ، وكان من القبط لا من العمالقة ، وعمر أكثر من أربعمائة سنة » (١٤٨) .

وأما قوله تعالى : « يسومونكم سوء العذاب » : فإن الجملة إما حالية من الضمير في (نجيناكم) أو من (آل فرعون) أو منهما جميعاً . وإما مستأنفة ، وهي حكاية حال ماضية . والوجه الأول أولى لشدة ظهوره وارتباط الكلام العزيز به . وقيل : إنها خبر لمبتدأ محذوف ، أي : هم يسومونكم . (١٤٩) .

وفي معنى قوله تعالى « يسومونكم » عدة وجوه تتفرع عن أصل المدلول اللغوي للسوم : ـ فأصله ـ كما ذكر الراغب ـ الذهاب في ابتغاء شيء ، أي : في طلبه ، فهو لفظ لمعنى مركب من الذهاب والطلب ، ويستعمل في كل منهما واحداً أو مع الآخر (١٥٠) .

أما ابن فارس فيذكر أن السوم أصل لمعنى واحد ، هو : الدلالة على طلب الشيء ، ومنه السوم في البيع والشراء ، والسوم في الرعي ومنه الخيل المسومة ، أي المرسلة وعليها ركبانها (١٥١) ، ويقال أيضاً : سامه إذا كلفه

---

(١٤٨) انظر : حاشية الشيخ زاده على أنوار التنزيل ٢٩٩/١ .

(١٤٩) انظر : البحر المحيط ١٩٣/١ وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ١٥٩/٢ وروح المعاني ٢٥٣/١ وحاشية الجمل على الجلالين ٥١/١ .

(١٥٠) انظر : مفردات الراغب / ٢٥٠ ط : الحلبي .

(١٥١) انظر : معجم مقاييس اللغة ١١٨/٣ ط/ الحلبي .

العمل الشاق وألزمه به . وعلى هذا : فسر القاضي البيضاوي قوله تعالى « يسومونكم » بقوله : « يبغونكم ، من سامه خسفاً ، إذا : أولاه ظلماً »[١٥٢] .

ثم قال ابن فارس : ومما شذ عن هذا الباب — أي الدلالة على الطلب — : السومة وهي العلامة تجعل في الشيء ، والسيما مقصور من ذلك[١٥٣] .

ونقل العلامة الجمل عن السمين أصلا آخر للسوم فقال « وقيل : أصل السوم : الدوام ومنه سائمة الغنم ، لمداومتها في الرعي ، والمعنى : — أي في الآية الكريمة — : يديمون تعذيبكم »[١٥٤] .

وبناء على هذه الأصول اللغوية وما ناط بها : حكى أبو حيان للمفسرين في معنى « يسومونكم » سبعة أقوال فقال : « وفيه للمفسرين أقوال : السوم بمعنى التكليف ، أو الإيلاء — فيكون (سوء العذاب) على هذا القول مفعولا ثانياً لسام ، أي : يكلفونكم . أو يولونكم سوء العذاب[١٥٥] أو : بمعنى الإرسال ، أو : الإدامة ، أو : التصريف — أي : يرسلونكم ، أو يديمونكم ، أو يصرفونكم في الأعمال الشاقة . أو : بمعنى الرفع — أي يرفعونكم إلى سوء العذاب . أو : الوسم ، أي يعلمونكم ، من العلامة ، ومعناه : أن الأعمال الشاقة لكثرة مزاولتها تصير عليهم علامة بتأثيرها في جلودهم وملابسهم ، كالحدادة والنجارة وغير ذلك : يكون وسما لهم ، والتقدير : يعلمونكم بسوء العذاب »[١٥٦] —

---

(١٥٢) انظر : انوار التنزيل بحاشية الشهاب ٢/١٥٩ .
(١٥٣) انظر المصدر قبل الأخير .
(١٥٤) انظر حاشية الجمل على الجلالين ١/٥٢ .
(١٥٥) حكاه القرطبي عن أبي عبيدة ، في تفسيره (١/٣٨٤) .
(١٥٦) انظر : البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ١/١٩٣ .

ثم قال — « وعلى هذه الأقوال — غير القولين الأولين — يكون سوء العذاب مفعولا على اسقاط حرف الجر . وقال بعض الناس : يانتصب سوء العذاب)نصب المصدر ، ثم قدره : سوءاً شديداً »(١٥٧).

والسوء : مصدر ساء يسوء ، وهو في أصله : بمعنى القبح ، ويستعمل في كل ما يغم الإنسان من الأمور الدنيوية والأخروية ، ومن الأحوال النفسية والبدنية — من الآفات والأدواء — والخارجة ، من فوات مال وجاه وفقد حميم(١٥٨) .

ولما كان في إضافة « سوء » إلى « العذاب » إيهام أن منه ما ليس بسوء : فسره البيضاوى بقوله : « سوء العذاب: أفظعه(١٥٩) ، فإنه قبيح بالإضافة إلى سائره » .

والتفضيل المذكور في كلام البيضاوى مستق من إطلاق المصدر على سيء العذاب وجعل ما عداه بالنسبة إليه كأنه ليس بسوء(١٦٠) .

وفي المراد بسوء العذاب في الآية الكريمة : عدة وجوه تفسيرية :

أحدهما : أنه الذبح والاستحياء المذكوران بقوله تعالى عقبة « يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم » نقله القرطبي عن الفراء ، وحكاه في البحر عن الزجاج ، واعتمده البيضاوى فذكر أن قوله تعالى : « يذبحون أبناءكم .. إلخ : بيان لـ « يسومونكم » ولذلك لم يعطف عليه(١٦١) . وعليه :

---

(١٥٧) انظر : نفس المصدر الأخير .

(١٥٨) انظر : معجم مقاييس اللغة ١١٣/٣ ومفردات الراغب / ٢٥٢

(١٥٩) انظر : نفس المصدر .

(١٦٠) فسر العلامة الشهاب في حاشيته (٣٥٩/٢) قول البيضاوى « أفظعه » بأنه بمعنى أقبحه وأشده .

(١٦١) انظر : أنوار التنزيل بحاشية الشهاب ١٥٩/٢ .

تكون جملة « يذبحون » إلخ : استئنافاً بياناً . كأنه قيل : ما الذى ساموهم إياه ؟ فقال : « يذبحون أبناءكم ... » .

بيد أنه قد استشكل كونه بياناً وتفسيراً لـ « يسومونكم » بعطفه عليه فى سورة إبراهيم حيث قال تعالى « وإذ قال موسى لقومه أذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم ... » الآية الكريمة[١٦٢] فإن العطف فيه يقتضى المغايرة ، فدل على أنه عذبهم بالذبح وبغير الذبح .

وأجيب : بأن ما هنا من كلام الله تعالى ، فوقع تفسيراً لما قبل ، وما هنالك من كلام الكليم — على نبينا وعليه السلام — وكان مأموراً بتعداد المحن فى قوله تعالى « وذكرهم بأيام الله .. »[١٦٣] ، فعدد المحن عليهم فناسب ذكر العاطف .

كما أجيب أيضا : بأن ما هنا : تفسير لصفات العذاب ، وما هناك مبين أنه قد مسهم عذاب غير الذبح . نقله العلامة الجمل عن الكرخى[١٦٤] .

وأجيب كذلك : بأن العطف هنالك : لأن البيان قد يعد لكونه أوفى بالمراد كأنه جنس آخر ، فيعطف لهذه النكتة[١٦٥] .

والوجه الثانى فى تفسير « سوء العذاب » ما رواه الطبرى عن الإمام السدى أنه قال : « جعلهم فى الأعمال القذرة[١٦٦] » كما روى الفخر عنه أنه قال

---

(١٦٢) سورة (إبراهيم) ٦/٢ .
(١٦٣) سورة : (إبراهيم) / ٥ .
(١٦٤) انظر : حاشية الجمل على الجلالين ٥٢/١ .
(١٦٥) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ١٥٩/٢ .
(١٦٦) انظر : جامع البيان للإمام الطبرى ٢٧١/١ .

« وكان قد جعلهم فى الأعمال القذرة مثل كنس المبرز وعمل الطين ونحت الجبال »(١٦٧).

والوجه الثالث : رواه الطبرى والفخر أيضاً عن ابن إسحق أنه قال : [كان فرعون يعذب بنى إسرائيل ، فيجعلهم خدما وخولا ، وصنفهم فى أعماله ، فصنف يبنون ، وصنف يزرعون له ، فهم فى أعماله ، ومن لم يكن منهم فى صنعة من عمله فعليه الجزية ، فسامهم كما قال الله عز وجل « سوء العذاب »(١٦٨) .

وأما قوله تعالى : « يذبحون أبناءكم » : فإن موقع هذه الجملة الكريمة : إما الحالية وإما البدلية ، وإما الاستئناف البيانى الذى سبق بيانه .

وقراءة جمهور القراء : « يذبحون » ــ بتشديد الباء المكسورة ــ على المبالغة وقرأ ابن محيصن « يذبحون » بالتخفيف ــ بفتح الياء وسكون الذال وفتح الباء ــ ورجح ابن عطية وأبو حيان قراءة الجمهور لإفادتها تكرار الذبح باعتبار متعلقاته (١٦٩) .

وأصل الذبح فى اللغة : الشق ، ومنه قول رؤبة : ــ

---

(١٦٧) انظر : مفاتيح الغيب للفخر الرازى ٧٢/٣ .

(١٦٨) انظر نفس المصدرين السابقين ، وقد استدل الفخر ــ فى ذات الموضع لهذين الوجهين الأخيرين بما حكاه القرآن عن بنى اسرائيل أنهم قالوا لسيدنا موسى ــ على نبينا وعليه السلام « أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا » ــ سورة الأعراف / ١٢٩ ــ ومن قول سيدنا موسى لفرعون « وتلك نعمة تمنها على أن عبدت بنى اسرائيل » ــ سورة الشعراء / ٢٢ .

(١٦٩) انظر : المحرر الوجيز لابن عطية ٢٦٥/١ والبحر المحيط ١ / ١٩٣ .

كأن بين فكها والفك   فأرة مسك ذبحت فى سك(١٧٠)

والذبح — بكسر الدال — المذبوح ، والذباح — بالتخفيف والتشديد — تشقق فى أصول أصابع الرجل ، ومن ثم : سمى أحد كواكب السعود : سعد الذابح ، لأنه يطلع فى وقت يحدث فيه الشقاق فى الرجل لأجل البرد ، ولهذا تقول العرب : إذا طلع الذابح انحجر النابح ، وقد سمى رى الأوداج ذبحاً لأنه نوع شق(١٧١)

وفى المراد بالأبناء قولان : فالأول : أنهم الأطفال الذكور ، وقد روى أنهم قتلوا اثنى عشر ألفا من المولودين وقيل أربعين ألف صبى ، وقيل سبعين ألفا كما نقله الجمل عن الخازن(١٧٢) .

والقول الثانى : أن المراد بالأبناء : الرجال ، على معنى : يذبحون رجالكم آباء أبنائكم ، وقال القرطبى فى توجيه هذا الوجه : وسموا أبناء لما كانوا كذلك(١٧٣) واستدل له القائلون به : بأن فى إخبار الله تعالى :

---

(١٧٠) فارة المسك : نافحته ، أى وعاؤه ، والسك — بضم السين — : الذى يتطيب به ، فالمعنى كأن بين فكيها نافحة مسك فتقت فى الطيب الذى يقال له سك المسك (انظر اللسان ٣/٢٦٤) ومعجم مقاييس اللغة ٣/٥٩ وانظر عجز البيت المستشهد به فى البسيط للواحدى ١/١٦٨ والبيت كله فى أساس البلاغة ١/٢٩٤ .

(١٧١) انظر البسيط للواحدى ١/١٦٨ .

(١٧٢) انظر أولا : روح المعانى للامام الألوسى ١/٢٥٤ ثم حاشية الجمل على الجلالين ١/٥٢ .

(١٧٣) انظر تفسير القرطبى ١/٣٨٥ .

أن المستحيين هم النساء ما يبين أن المذبحين هم الرجال .

وقد رد عليهم إمام المفسرين الطبرى أبلغ رد إذ قال : «وقد أغفل قائلوا هذه المقالة ـ مع خروجهم من تأويل أهل التأويل من الصحابة والتابعين ـ موضع الصواب ، وذلك أن الله جل ثناؤه قد أخبر عن وحيه إلى أم موسى أنه أمرها أن ترضع موسى ، فإذا خافت عليه : أن تلقيه فى التابوت ثم تلقيه فى اليم . فمعلوم بذلك أن القوم لو كانوا إنما يقتلون الرجال ويتركون النساء : لم يكن بأم موسى حاجة إلى إلقاء موسى فى اليم . أو : لو أن موسى كان رجلا لم تجعله أمه فى التابوت ، ولكن ذلك عندنا : على ما تأوله ابن عباس ومن حكينا قوله قبل ، من ذبح آل فرعون الصبيان ، وتركهم من القتل الصبايا»(١٧٤) أرأيت عظمة الإمام الطبرى متولا وناقدا ؟ ؟

وقوله تعالى : « ويستحيون نساءكم » معطوف على قوله سبحانه «يذبحون أبناءكم» .

وفى معنى الاستحياء فيه وجوه :

فأحدها : أنه : الإبقاء حيا ، واستفعل فيـــه بمعنى أفعل ، فاستحياه وأحياه بمعنى واحد ، فمعنى الجملة : يستبقون بناتكم ويتركوهن حيات(١٧٥) .

---

(١٧٤) انظر جامع البيان للامام ابى جعفر محمد بن جرير الطبرى ١/٢٧٤ ط : الحلبى .

(١٧٥) على هذا الوجه ــ الأشهر ــ فى معنى الاستحياء : فانه لا يكون عذابا فى نفســه لكنه يقع العذاب بسببه من جهة ابقائهن خدما ، واذاقتهن حسرة ذبح الابناء ــ وذلك ان اريد بالنســاء الكبار او : من جهة ذبح اخوتهن وتعلق الصغار بهن اذ يبقين نســاء بلا رجال فيصرن مفترشات لأعدائهن ان اريد بهن الصبايا . (انظر البحر المحيط ١/١٩٤) .

وثانيهـا : أنه بمعنى طلب الحياء — وهو الفرج — فيكون استفعال هنا للطلب نحو استغفر أي تطلب الغفران ، والحياء يطلق على الفرج : لأنه يستحيا من كشفه وعليه يكون معنى الجملة الكريمة كما قدره الأثبات : يفتشون في أرحام نسائكم أو أرحامهن ، ينظرون هل بهن حمل أولا ؟ وقد روى في ذلك أنه وكل بكل عشر نساء رجلا يحفظ من تحمل منهن ، وقيل وكل بذلك القوابل .

وثالثهـا : أن الاستحياء هنا من الحياء — الذى هو ضد القحة ، ومعناه : أنهم يأتون النساء من الأعمال بما يلحقهم منه الحياء .

والنســاء : إما جمع تكسير لنسوة — جمع قلة على وزن فعلة — وإما اسم جمع كما زعم ابن السراج الذى قال : إن « فعلة » اسم جمع وليس جمع تكسير ، وعلى كل من القولين : فإنه لا واحد له من لفظه ، والواحدة — من حيث المعنى — امرأة(١٧٦) .

ويطلق لفظ النساء حقيقة على البالغات دون الصغائر ، فاطلاقه على الصبايا — كما في الوجه الأول من وجوه معنى الاستحياء في الآية الكريمة — إنما هو من قبيل المجاز للاشارة إلى أن استبقاءهم كان لأجل أن يصرن نساء لخدمتهم ، وعلى الثانى : فيه تغليب البالغات على الصغائر ، وعلى الثالث : إطلاقه حقيقة(١٧٧) .

---

(١٧٦) انظر : البحر المحيط لأبى حيان ١٨٩/١ وحاشيـة الجمل على الجلالة ٥٢/١ .

(١٧٧) انظر : روح المعانى للامام الآلوسى ٢٥٤/١ .

هذا : وقد روى فى سبب الذبح والاستحياء المذكورين عدة روايات ساق الإمام الطبرى حشداً منها فى تفسيره :

فمنها : ما رواه عن الإمام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما — من طريق سيدنا سعيد بن جبير — أنه قال : « تذاكر فرعون وجلساؤه ما كان وعد الله إبراهيم خليله أن يجعل فى ذريته أنبياء وملوكاً ، وائتمروا وأجمعوا أمرهم على أن يبعث رجالاً معهم الشفار يطوفون فى بنى إسرائيل فلا يجدون مولوداً ذكراً إلا ذبحوه ، ففعلوا . فلما رأوا أن الكبار من بنى إسرائيل يموتون بآجالهم ، وأن الصغار يذبحون : قال : توشكون أن تفنوا بنى إسرائيل ، فتصيروا إلى أن تباشروا من الأعمال والخدمة ما كانوا يكفونكم ، فاقتلوا عاماً كل مولود ذكر — فتقل أبناؤهم — ودعوا عاماً ، فحملت أم موسى بهارون فى العام الذى لا يذبح فيه الغلمان ، فولدته علانية أمه ؛ حتى إذا كان العام القابل حملت بموسى »(١٧٨) .

ومنها : ما رواه عن حبر الأمة أيضاً — من طريق سيدنا عكرمة — رضى الله عنهما — أنه قال : « قالت الكهنة لفرعون : إنه يولد فى هذا العام مولود يذهب بملكك . قال : فجعل فرعون على كل ألف امرأة : مائة رجل ، وعلى كل مائة عشرة ، وعلى كل عشرة : رجلاً ، فقال : انظروا كل امرأة حامل فى المدينة ، فإذا وضعت حملها فانظروا إليه ، فإن كان ذكراً فاذبحوه ، وإن كان أنثى فخلوا عنها ،

---

(١٧٨) انظر : جامع البيان للإمام الطبرى ١/٢٧٢ .

وذلك قوله: «يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم»(١٧٩).

ومنها: ما رواه عن سيدنا الربيع بن أنس عن الامام أبى العالية — رضى الله عنهما — أنه قال فى تفسير هذه الآية الكريمة: «إن فرعون ملكهم أربعمائة سنة، فقالت الكهنة، إنه سيولد العام بمصر غلام، يكون هلاكك على يديه، فبعث فى أهل مصر نساء قوابل، فإذا ولدت امرأة غلاما أتى به فرعون فقتله، ويستحيى الجوارى»(١٨٠).

وثمة روايات أخرى توضح كلها الدافع والغرض من الذبح والاستحياء، وهما خوف فرعون على ملكه والعمل على بقائه(١٨١).

ولكن حذر فرعون وآله واجتهادهم فى سبق القضاء لم يرد من قضاء الله تعالى شيئا!! بل لقد ناطت بأحداث التذبيح والقتل حكم عجيبة، إذ إنهم قتلوا فى طلب سيدنا موسى — على نبينا وعليه السلام — اثنى عشر ألف صبى وتسعين ألف وليد(١٨٢)، وقد أعطى الله تعالى: نفس سيدنا موسى — على نبينا وعليه السلام — من القوة والتصرف ما كان يعطيه أولئك المقتولين لو كانوا أحياء، ولذلك كانت معجزاته ظاهرة باهرة(١٨٣).

---

(١٧٩) انظر: نفس المصدر السابق، والدر المنثور للامام السيوطى ٦٩/١.

(١٨٠) انظر: المصدرين الاخيرين من نفس الموضعين.

(١٨١) انظر مع المصدرين السابقين: مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى ٧٣/٣ وحاشية الجمل على الجلالين ٥٢/١.

(١٨٢) سبقت رواية أقوال أخرى فى عدد القتلى من الأطفال والصبيان ص ٩٣ أوردها الامام الآلوسى والعلامة الجمل نقلا عن الخازن.

(١٨٣) انظر: تفسير روح البيان للعلامة اسماعيل حقى ١٢٩/١.

وقد أضاف الله تعالى فعل الذبح والاستحياء – في الآية الكريمة – إلى آل فرعون وهم إنما كانوا يفعلون بأمره وقوته وسلطانه : لتوليهم ذلك بأنفسهم ، وليعلم أن المباشر مأخوذ بفعله ، قال الإمام الطبري في بيان مفاد هذه الإضافة : «وفي بذلك أن كل مباشر قتل نفس أو تعذيب حي بنفسه – وإن كان عن أمر غيره – ففاعله المتولي ذلك هو المستحق إضافة ذلك إليه وإن كان الآمر قاهرا الفاعل المأمور بذلك : سلطانا أو لصا خاربا أو متغلبا فاجرا ، كما أضاف جل ثناؤه ذبح أبناء بني إسرائيل، واستحياء نسائهم إلى آل فرعون دون فرعون ، وإن كانوا بقوة فرعون وأمره إياهم بذلك فعلوا ما فعلوا مع غلبته إياهم وقهره لهم ، فكذلك كل قاتل نفسا بأمر غيره ظلما فهو المقتول عندنا به قصاصا وإن كان قتله إياه بإكراه غيره له قتله»(١٨٤) .

وأقول : لأئمة المذاهب الفقهية تفصيل في حكم قتل الآمر مع المأمور أو أحدهما دون الآخر ذكره الإمام القرطبي(١٨٥) ومحله كتب الفقه فليرجع إليه .

وأما قوله تعالى : «وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم» ، فإن الجار والمجرور فيه خبر مقدم ، و«بلاء» مبتدأ مؤخر ، و«من ربكم» صفة لـ«بلاء» ، والبلاء مصدر بلاه يبلوه ، ولظهور واوه في الفعل نحو : بلوته أبلوه ، ولنبلونكم ، والبلاء أصله الاختبار(١٨٦) مطلقا

---

(١٨٤) انظر : جامع البيان للإمام الطبري ١/٢٧١

(١٨٥) انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/٣٨٥ – ٣٨٦

(١٨٦) ذكر ابن فارس في المعجم (١/٢٩٢) أن الباء واللام والواو والياء أصلان في اللغة : أحدهما : إخلاق الشيء ، والثاني : نوع من الاختبار ، ويحمل عليه الإخبار أيضا . وقد أرجع الراغب في مفرداته (ص ٦١ ط الحلبي) المعنى الثاني في البلاء إلى الأول إذ قال : «وبلوته : اختبرته كأني أخلقته من كثرة اختباري له» .

فيكون بالمحبوب وبالمكروه كما قال تعالى: «ونبلوكم بالشر والخير فتنة»(١٨٧) وكقوله سبحانه: «وبلوناهم بالحسنات والسيئات»(١٨٨). والبلوى واقعة على النوعين فيقال للنعمة: بلاء، وللمحنة الشديدة: بلاء لأن الله تعالى يمتحن عباده بالخير ليشكروا وبالشر ليصبروا. والأكثر أن يقال في الخير: إبلاء(١٨٩) وفي الشر: بلاء، وقد يدخل أحدهما على الآخر كما في قول زهير: —

جزى الله بالإحسان ما فعلا بكم

وأبلاهما خير البلاء الذي يبلو(١٩٠)

وبناء على ذلك: فإن مرجع الاشارة في قوله تعالى «وفي ذلكم بلاء...» يحتمل وجوها ثلاثة: —

أولها: أنه صنيع قوم فرعون من السوم والتذبيح والاستحياء، فالبلاء بمعنى المحنة: والمعنى: وفي سوم العذاب ونحوه مكروه وامتحان يتطلب الصبر. وقد عزا القرطبي هذا الوجه إلى الجمهور(١٩١).

وثانيها: أن المشار إليه هو التنجية من صنيع آل فرعون فيكون البلاء في الخير، أي وفي تنجيتكم من هذا العذاب منحة ونعمة تقتضي جزيل

---

(١٨٧) سورة الأنبياء / ٣٥.
(١٨٨) سورة الأعراف / ١٦٨.
(١٨٩) هذا ما أورده الفخر في تفسيره (٣/٧٤) عن القفال ونقله الجمل عن ابن كيسان في حاشيته (١/٥٢) وزاد انه يقال في الاختبار: ابتليته وبلوته.
(١٩٠) انظر: مفاتيح الغيب ٣/٧٤ وتفسير القرطبي ١/٣٨٧.
(١٩١) انظر: المصدر الأخير وحاشية الشهاب على البيضاوي: ٢/١٥٩.

الشكر ، وقد ورد تفسير البلاء في الآية الكريمة بالنعمة عن الأئمة حبر الأمة ومجاهد وأبي العالية(١٩٢)

وقال قوم : أن المشار إليه هو مجموع ما ذكر من النعمة والنقمة أي الإنجاء والذبح ، فالبلاء مراد به مطلق الامتحان من الله تعالى الشامل للأمرين جميعا ، نقله الجمل عن السمين على ابن عطية(١٩٣) .

وقوله تعالى « عظيم » : صفة لـ « بلاء » والتنكير فيهما للتفخيم والتعظيم : إنما هو بالنسبة للمخاطب والسامع لا بالنسبة إليه تعالى ، لأن العظيم لا يستعظم شيئا(١٩٤) ونجد العلامة البيضاوي يستخلص من الآية الكريمة بعد تفسيرها عبرة وحكمة لأولي الألباب فيقول عليه رضوان الله تعالى : وفي الآية تنبيه على أن ما يصيب العبد من خير أو شر : اختبار من الله سبحانه وتعالى فعليه أن يشكر على مساره ويصبر على مضاره ليكون من خير المختبرين(١٩٥) ولأهل الإشارة من العارفين في الآية الكريمة تأويل آخر(١٩٦) .

---

(١٩٢) انظر : تفسير ابن كثير ١/١٢٨ ط الشعب .
(١٩٣) انظر : حاشية الجمل على الجلالين ١/٥٢ والمصدر الأخير .
(١٩٤) انظر : روح المعاني للإمام الألوسي ١/٢٥٤ .
(١٩٥) انظر : أنوار التنزيل بحاشية الشهاب ٢/١٥٩ .
(١٩٦) قرر علماء التنزيل قبول التفسير الإشاري متى كان الجمع بينه وبين الظاهر ممكنا ؛ وفي هذه الآية الكريمة ذهب العارف الألوسي في روح المعاني (١/٢٥٤) — من باب الإشارة — إلى تأويل آل فرعون بقوى النفس الأمارة المحجوبة بأنانيتها وتسلط قوى مدينة البدن الروحية من الوهم والخيال والشهوة ، وتوابع الطبيعة من الحواس الظاهرة والقوى النباتية ، كل أولئك يكلفونكم المتاعب والمشاق من جمع المال والحرص ويستعبدونكم بالتفكر فيها والاهتمام بها فتحصل لكم لذة هي في الحقيقة عذاب وذلة لأنها تمنعكم من مشاهدة الأنوار والتمتع بدار القرار ثم يذبحون القوى الروحانية من القوى النظرية التي هي العين اليمنى للقلب ، والعملية التي هي العين اليسرى له ، والنعيم الذي هو [illegible] ، والسر الذي هو قلبه ، ويستحيون قواكم الطبيعية ليستخدموها ويمنعوها عن أفعالها اللائقة بها ؛ وفي ذلكم الإنجاء نعمة عظمى من ربكم المرقي لكم من مقام إلى مقام لتصلوا إليه ، أو في مجموع ذلك امتحان لكم وظهور آثار الأسماء عليكم .

ثم قال جل ثناؤه وعز سلطانه :

(وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا
آل فرعون وأنتم تنظرون)

« سورة البقرة : ٥٠ »

وهذه الآية الكريمة مسوقة لتذكير بالنعمة الثالثة ـ إثر بيان نعمتى التفضيل والتنجية ـ التى أنعم الله سبحانه بها على بنى إسرائيل وهى فرق البحر بهم وإنجاؤهم وإغراق عدوهم على مرأى منهم .

وقد ذهب العلامة أبو السعود ـ فى ربط الآية الكريمة بسابقتها ـ إلى أنها : بيان لسبب التنجية وتصوير لكيفيتها إثر تذكيرها وبيان عظمها وهولها . وقد بين فى تضاعيف ذلك : نعمة جليلة أخرى ، وهى الإنجاء من الغرق[1] .

فقوله تعالى : « وإذ فرقنا . . . » الخ : عطف على ما قبله ، و « إذ » فى محل النصب إما على المفعولية وإما على الظرفية كما سبق بيانه فى الآية الكريمة السابقة .

والفرق ــ كالفلق ــ أصله الفصل والتمييز[2] ، ومنه قوله تعالى :

---

(١) أنظر : إرشاد العقل السليم لأبى السعود العمادى ١/٨٠ .

(٢) هــذا ما ذكــره جمــع من المفسرين كالقرطبى وأبى حيــان وأبى السعود والجمل . بيد أن الراغب فرق بين الفرق والفلق بقوله ــ فى المفــردات ص ٣٧٧ ــ « الفرق يقارب الفلق ، لكن الفلق يقال اعتبارا بالانشقاق والفرق يقال اعتبارا بالانفصــال » .

« وقرآنا فرقناه ... »(٣) أي فصلناه وميزناه بالبيان، ومنه: يوم الفرقان، يعني: يوم بدر، إذ كان فيه الفرق بين الحق والباطل(٤).

وقد قرأ الزهري « فرقنا » بتشديد الراء، وهي قراءة شاذة، وتفيد التكثير، لأن المسالك كانت اثنى عشر مسلكا على عدد أسباط بني إسرائيل.

وأما القراءة المتواترة — بالتخفيف — ففيها اكتفاء بالمطلق، ويفهم التكثير — عليها — من تعداد الأسباط(٥).

وفي معنى الباء من « فرقنا بكم » وجوه ثلاثة:

أولها: أن معناها الاستعانة والتشبيه بالآلة، أي واذكروا إذ فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه، فيكون ثمة استعارة تبعية في معنى باء الاستعانة(٦).

والثاني: أن الباء للسببية الباعثة — بمنزلة اللام — وذلك على القول بتعليل أفعاله تعالى، أو للسببية الشبيهة بالباعثة في الترتيب

---

(٣) سورة الاسراء / ١٠٦.

(٤) انظر تفسير القرطبي ١/٣٨٧ وحاشية الجمل ١/٥٣.

(٥) انظر تخريج القراءة في المحتسب لابن جني ١/٨٢ وتفسير ابن عطية ١/٢٦٧ والقرطبي ١/٣٨٧ والنص على شذوذها في مجمع البيان للطبرسي ١/١٠٦ وتوجيهها في البحر المحيط لابي حيان ١/١٩٧.

(٦) اجراء الاستعارة كما ذكره الامام الالوسي في تفسيره (١/٢٥٥): أن يشبه سلوكهم بالآلة في كونه واسطة في حصول الفرق من الله تعالى، ويستعمل الباء التي تفيد الآلية.

على الفعل وحده فإنه مقيد بذا منه على القول بعدم تعليل أفعاله سبحانه.

وعلى هذا فقد قال سبحانه وتعالى دون: لكم: التلويح بأن الفرق إنما كان من أجل أسلافهم المخاطبين، وذلك لأن العرب تقول: غضبت لزيد، إذا كان الغضب من أجله وهو حي، وتقول: غضبت بزيد، إذا كان الغضب من أجله وهو ميت[7].

والثالث: أن الباء للمصاحبة والملابسة، فيكون الجار والمجرور «بكم» ظرفا مستقرا[8].

والبحر في أصله: إما الشق وسميت بحرا لأنه شق في الأرض، ومنه البحيرة — بفتح الباء — وهي التي شقت أذنها، وإما السعة، وعليه سمي بحرا لاستبحاره، وهو سعته وانبساطه، ومنه يقال: استبحر فلان في العلم، إذا اتسع فيه[9].

وفي مفردات الراغب: أصل البحر: كل مكان واسع جامع للماء الكثير[10].

---

(٧) انظر: روح المعاني للإمام الألوسي ١/٢٥٥.

(٨) ذكر ذلك الشهاب في حاشيته (٢/١٦٠) وفسره الإمام الألوسي بأن الجار والمجرور ظرف مستقر واقع موقع الحال من الفاعل، وملابسته تعالى بمعنى حين الفرق ملابسة عقلية — لا حسية — وهي كونه تعالى ناصرا وحافظا لهم.

(٩) انظر: البسيط للواحدي ١/١٧٢ والبحر المحيط لأبي حيان ١/١٩٥.

(١٠) انظر: المفردات: ص ٣٧.

وقال أبو حيان : « البحر مكان مطمئن من الأرض يجمع المياه ، ويجمع قلة على أبحر وفى الكثرة على بحور وبحار[١١] » .

وقد جاء استعمال البحر فى كل من الماء العذب والماء الملح كما فى قوله تعالى : « وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج »[١٢] .

بيد أن فريقا من اللغويين ذهب إلى أن استعمال البحر فى الملح هو الأصل — كما نقله أبو عبيد عن الأموى — وعليه يقال : قد أبحر الماء ، أى : صار ملحا ويدل له قول نصيب :

وقد عاد ماء الأرض بحرا فزادنى
إلى مرضى أن أبحر المشرب العذب[١٣]

والبحر المراد فى الآية الكريمة على الصحيح هو بحر القلزم المعروف الآن بالبحر الأحمر ، فقد ذكر أبو حيان أنه بحر من بحار مصر يقال له اساف ويعرف الآن ببحر القلزم ثم قال : قيل وهو الصحيح ، فرجحه على ما قيل من أنه بحر من بحار فارس يقال له القلزم أيضا أو أنه نيل مصر[١٤] كما ذكر أن المفسرين لم يختلفوا فى أن فرق البحر كان بعدد الاسباط : اثنى عشر مسلكا[١٥] .

---

(١١) انظر : المصدر قبل الأخير .

(١٢) سورة فاطر / ١٢ .

(١٣) انظر : البسيط للواحدى ١٧٢/١ والبحر المحيط ١٩٥/١ .

(١٤) انظر : نفس المصدر ١٩٨/١ وحاشية الشهاب ١٦٠/٢ .

(١٥) نفس المصدر والموضع .

وذكر أيضا : أن بين قوله تعالى: «وإذ فرقنا بكم البحر» وبين قوله سبحانه: «فأنجيناكم» محذوفا يدل عليه المعنى تقديره : وإذ فرقنا بكم البحر وتبعكم فرعون وجنوده فى تقحمه فأنجيناكم ... الخ(١٦).

وقد روى المفسرون عدة روايات(١٧) تصور كيفية خروج بنى إسرائيل واتباع فرعون وجنوده لهم وفرق البحر لسيدنا موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وانجاء بنى إسرائيل مع إراءتهم عجائب الآيات ، وإغراق فرعون وآله :

فمن ذلك : مارواه الإمام الطبرى بسنده عن الإمام ابن عباس - رضى الله تعالى عنهما - أنه قال —

«أوحى الله عز وجل إلى موسى : - أن أسر بعبادى ليلا إنكم متبعون(١٨) - ، قال : فسرى موسى ببنى إسرائيل ليلا . فأتبعهم

---

(١٧) وقف المفسرون من تلك الروايات موقفين : فبعضهم ساق العديد منها من طرق شتى بتفاصيل متعددة كالامام الطبرى الذى استقى منه جماعة من المفسرين كالفخر وابن عطية والقرطبى وابن كثير والبيضاوى وبعضهم احجم عن ذكرها مفوضا العلم بصحتها الى الله تعالى كما صنع ابو حيان فى تفسيره وعلى منواله نسج العارف الآلوسى رضى الله عنه.

(١٨) نقل ابن عطية فى تفسيره (٢٦٦/١) والقرطبى ايضا (٣٨٩/١) عن الطبرى وغيره فى كيفية نجاة بنى اسرائيل ان موسى عليه السلام أوحى اليه ان يسرى من مصر ببنى اسرائيل ؛ فأمرهم موسى أن يستعيروا الحلى والمتاع من القبط ؛ وأحل الله ذلك لبنى اسرائيل . وذكر الفخر فى تفسيره (٧٥/٣) ان ذلك كان ليخرجوا خلفهم لأجل المال.

فرعون(١٩) فى ألف ألف حصان سوى الإناث وكان موسى فى ستمائة ألف ، فلما عاينهم فرعون قال ، ﴿ إن هؤلاء لشرذمة قليلون وإنهم لنا لغائظون وإنا لجميع حذرون ﴾(٢٠) ، فسرى موسى ببنى إسرائيل حتى هجموا على البحر فالتفتوا فإذا هم برهج دواب فرعون فـ (قالوا) : يا موسى ﴿ أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ماجئتنا ﴾(٢١) هذا البحر أمامنا ، وهذا فرعون قد رهقنا بمن معه ﴿ قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الأرض فينظر كيف تعملون ﴾(٢٢) قال : فأوحى الله جل ثناؤه إلى موسى ﴿ أن اضرب بعصاك البحر ﴾(٢٣) وأوحى إلى البحر أن اسمع إلى موسى وأطع إذا ضربك قال . فبات البحر له أفكل – يعنى له رعدة – لا يدرى من أى جوانبه يضربه(٢٤) . قال . فقال يوشع لموسى : بماذ أمرت ؟

---

(١٩) جاء فى رواية اخرى للطبرى عن عمرو بن ميمون – وهى التى نقلها ابن كثير فى تفسيره : ١٢٩/١ – انه قال : « لما خرج موسى ببنى اسرائيل : بلغ ذلك فرعون فقال : لا تتبعوهم حتى يصيح الديك ، قال : فوالله ما صاح ليلتئذ ديك حتى اصبحوا (! !) فدعا بشاة فذبحت ثم قال : لا افرغ من كبدها حتى يجتمع الى ستمائة الف من القبط ثم سار ... الخ .

وجاء فى الرواية التى نقلها ابن عطية والقرطبى فى تفسيره (٣٨٩/١) عن الطبرى ان اللـه تعالى امات تلك الليلة كثيرا من القبط فاشتغلوا فى الدفن وخرجوا فى الاتباع مشرقين ، كما قال تعالى : « فاتبعوهم مشرقين » .

(٢٠) سورة الشعراء / ٥٤ – ٥٦ .

(٢١،٢٢) سورة الاعراف / ١٢٩ .

(٢٣) سورة الشعراء / ٦٣ .

(٢٤) روى الطبرى عن ابن اسحق – لدى تفسيره لقوله تعالى : « فأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق » – الاية ٦٣ من سورة الشعراء – انه قال : اوحى اللـه فيما ذكر الى البحر : اذا ضربك موسى بعصاه فانفلق له ، قال : فبات البحر يضرب بعضه بعضا فرقا من

قال ، أمرت أن أضرب البحر ، قال فاضربه ، قال : فضرب موسى البحر بعصاه ، فانفلق ، فكان فيه اثنا عشر طريقا ، كل طريق كالطود العظيم ، فكان لكل سبط منهم طريق يأخذون فيه ، فلما أخذوا في الطريق قال بعضهم لبعض : ما لنا لا نرى أصحابنا ؟ قالوا لموسى : أين أصحابنا لا نراهم ؟ قال : سيروا فإنهم على طريق مثل طريقكم ، قالوا : لا نرضى حتى نراهم ، ـ قال سفيان : قال عمار الدهني ـــ قال موسى : اللهم أعني على أخلاقهم السيئة ، قال : فأوحى الله إليه : أن قل بعصاك هكذا : وأومأ إبراهيم بيده يديرها على البحر ـ قال موسى بعصاه على الحيطان هكذا ، فصار بها كوى ـ أي نوافذ ـ ينظر بعضهم إلى بعض ! !

قال سفيان : قال أبو سعيد : عن عكرمة عن ابن عباس : فساروا حتى خرجوا من البحر ، فلما جاز آخر قوم موسى ، هجم فرعون على البحر هو وأصحابه ، وكان فرعون على فرس أدهم ذنوب حصان ، فلما هجم على البحر هاب الحصان أن يقتحم في البحر ، فتمثل له جبريل على فرس أنثى وديق ، فلما رآها الحصان : تقحم خلفها ، وقيل لموسى : اترك البحر رهوا ـ قال : طرقا على حاله ـ قال : ودخل فرعون وقومه في البحر ، فلما دخل آخر قوم فرعون ، وجاز آخر قوم موسى : أطبق البحر على فرعون وقومه فأغرقوا »[٢٥] .

= الله وانتظار امره ، واوحى الله الى موسى أن اضرب بعصاك البحر تضربه بها وفيها سلطان الله الذى اعطاه فانفلق .

كما روى ـــ فى نفس الموضع عن ابى السليل انه قال : « لما ضرب موسى بعصاه البحر قال : ايها ابا خالد (كنية البحر) فاخذه افكل » .

(٢٥) انظر : جامع البيان للامام الطبرى : ٢٧٦/١ ـــ ٢٧٧ .

وقد أورد الامامان أبو حيان والآلوسى فى متعلق الانجاء فى قوله تعالى : «فانجيناكم» ثلاثة وجوه :

أحدها : الغرق .
وثانيها : إدراك فرعون وآله لهم .

وثالثها : ما يكرهون[٢٦] .

والهمزة فى (وأغرقنا) من قوله تعالى «وأغرقنا آل فرعون» : للتعدية ، فيها يتعدى الفعل وبالتضعيف والغرق كما يقول الراغب : هو الرسوب فى الماء وفى البلاء ، وقد يجوز به عن المداخلة فى الشىء ، فتقول : غرق فلان فى لهو فهو غرق . نقله الجمل عن السمين[٢٧] .

فان قيل : لماذا لم يذكر فرعون واقعا عليه الاغراق فى الآية الكريمة ؟

أجيب عنه : بأنه تعالى كنى بآل فرعون عن فرعون وآله ، كما يقال : بنى هاشم ، وكما قال سبحانه «ولقد كرمنا بنى آدم»[٢٨] بمعنى هذا الجنس الشامل لآدم .

أو : أنه اقتصر على ذكر آله للعلم بأنهم إذا عذبوا بالاغراق لتبعيتهم له كان مبدأ العناد ورأس الضلال بذلك أولى . فاكتفى بذكرهم عن ذكره .

---

(٢٦) نص ابو حيان فى البحر ١٩٨/١ على الوجهين الاولين وخص صاحب روح المعانى ٢٥٥/١ البيضا الثالث عليها .

(٢٧) انظر اولا : مفردات الراغب ص / ٣٦٠ ثم حاشية الجمل على الجلالين ٥٣/١ .

(٢٨) سورة الاسراء / ٧٠ .

وقد يقال فى الجواب إن «آل» هنا بمعنى شخص كما روى عن الامام الحسن رضى الله عنه أنه كان يقول : اللهم صل على آل محمد — أى شخصه الشريف — فيكون قد استغنى بذكر فرعون عن ذكر أتباعه ، إلا أن الشهابين — الخفاجى والآلوسى — قالا بركاكة هذا الجواب لعدم مناسبته للمقام فإنه يقتضى التعميم [٢٩] .

وقد نص القرآن الكريم على غرق فرعون فى آيات أخرى منها قوله تعالى : « فأراد أن يستفزهم من الأرض فأغرقناه ومن معه جميعا » [٣٠] وقوله سبحانه : « وفى موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين ، فتولى بركنه وقال ساحر أو مجنون ، فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم وهو مليم » [٣١] .

ومن روائع الحكم الالهية وجود تلك المناسبات التى أوردها أبو حيان فى البحر إذ قال :

« وناسب نجاتهم من فرعون بإلقائهم فى البحر وخروجهم منه سالمين : نجاة نبيهم موسى — على نبينا وعليه السلام — من الذبح بإلقائه وهو طفل فى البحر وخروجه منه سالما ، ولكل أمة نصيب من نبيها !!

وناسب هلاك فرعون وقومه بالغرق هلاك بنى إسرائيل على أيديهم

---

(٢٩) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ٢/١٦٠ وروح المعانى ١ / ٢٥٥ .

(٣٠) سورة الإسراء / ١٠٣ .

(٣١) سورة الذاريات : الآيات الكريمات ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ .

بالذبح ، لأن الذبح فيه تعجيل الموت بإنهار الدم والغرق فيه إبطاء الموت ولا دم خارج .

وكان نمابه الحياة : « وجعلنا من الماء كل شيء حي »(٣٢) . سببا لاعدامهم من الوجود .

ولما كان الغرق من أعسر الموتات وأعظمها شدة : جعله الله تعالى . نكالا لمن ادعى الربوبية فقال « أنا ربكم الأعلى »(٣٣) ، إذ على قدر الذنب يكون العقاب ، ويناسب دعوى الربوبية والاعتلاء انحطاط المدعي وتغييبه في قعر الماء »(٣٤) .

وقوله تعالى « وأنتم تنظرون » جملة حالية ، وفيها تجوز في الاسناد ، إذ المعنى حقيقة : وآباؤكم ينظرون إليهم .

وفي معنى النظر في الجملة الكريمة وجوه :

احدها : الرؤية البصرية فيكون مفعول النظر المحذوف إما غرق آل فرعون معه وإطباق البحر عليهم ، وإما : انفلاق البحر عن طرق يابسة ، وإما جثثهم التي قذفها البحر إلى الساحل ، وإما التقدير : ينظر بعضكم إلى بعض وأنتم سائرون في البحر ، وإما جملة المذكور والمعنى : وأنتم تعاينون ذلك وتشاهدونه ، فلم يصل إليكم بنقل بل بالمشاهدة التي

---

(٣٢) سورة الانبياء / ٣٠ .

(٣٣) سورة النازعات / ٢٤ .

(٣٤) انظر : البحر المحيط لابي حيان ١٩٨/ وروح المعاني للامام الآلوسي ٢٥٥/١ .

توجب العلم الضرورى بأن ذلك خارق من صنع الله تعالى على يد النبى الذى جاءكم(٢٥) .

وثانيها : أنه من نظر البصيرة والعقل — وقريب منه ما قيل إنه كنى بالنظر عن العلم — والمعنى : وأنتم تعتبرون بمصرعهم وتتعظون بمواقع النقمة التى أرسلت عليهم أوكما قدره القرطبى : وأنتم تنظرون — أى ببصائركم — الاعتبار ، لأنهم كانوا فى شغل عن الوقوف والنظر بالأبصار(٢٦) .

وثالثها : أن النظر قد تجوز به عن القرب ، والمعنى : وأنتم بالقرب منهم بحال لو نظرتم إليهم لرأيتموهم ، على نحو قولهم : أنت منى بمرأى ومسمع ، أى : قريب بحيث أراك وأسمعك(٢٧) .

ولقد وقف الإمام البيضاوى — بعد تفسير هذه الآية الكريمة — وقفة تأمل ، وتدبر ، واستنباط ومقارنة نيرة فقال عليه الرضوان : « واعلم أن هذه الواقعة من أعظم ما أنعم الله سبحانه وتعالى به على بنى إسرائيل ، ومن الآيات الملجئة إلى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه الصلاة والسلام ، ثم إنهم اتخذوا العجل وقالوا (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) ونحو ذلك ، فهم بمعزل فى الفطنة والذكاء وسلامة النفس وحسن الاتباع عن أمة محمد ﷺ ، مع أن ماتواتر من معجزاته أمور نظرية دقيقة مثل القرآن والتحدى به ، والفضائل المجتمعة فيه ، الشاهدة على نبوة

---

(٢٥) انظر : البحر المحيط ١/١٩٨ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٦٠ .

(٢٦) انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ١/٣٩٢

(٢٧) انظر : البحر المحيط ١/١٩٨ .

محمد ﷺ ، تدركها الأذكياء . وإخباره عليه الصلاة والسلام عنها من جملة معجزاته على ما مر تقديره»(٣٨) .

هذا : وفى الآية الكريمة دلالات إشارية عميقة المغزى نوه بها العارفون بالله تعالى قدس الله أسرارهم(٣٩) .

* * *

---

(٣٨) انظر : انوار التنزيل بحاشية الشهاب ٢/١٦٠

(٣٩) يقول الامام الالوسى فى تفسيره (٢٥٦/١) : « والاشارة فى الآية : ان البحر هو الدنيا ، وماؤه : شهواتها ولذاتها ، وموسى : هو القلب، وقومه : صفات القلب ، وفرعون : هو النفس الامارة ، وقومه : صفات النفس وهم اعداء موسى ، وقومه يطلبونهم ليقتلوهم وهم سائرون الى الله تعالى ، والعدو من خلفهم ، وبحر الدنيا امامهم ، ولابد لهم فى السير الى الله تعالى من عبوره ، ولو يخوضونه بلا ضرب عصا (لا اله الا الله) بيد موسى القلب — فان له يدا بيضاء فى هذا الشأن — لغرقوا كما غرق فرعون وقومه ولو كانت هذه العصا فى يد فرعون النفس لم ينفلق ، فكما ان يد موسى القلب شرط فى الانفلاق : كذا عصا الذكر شرط فيه ، فاذا حصل الشرطان وضربه موسى بعصا الذكر مرة بعد اخرى ينفلق باذن الله بحر الدنيا بالنفى وينشف ماء الشهوات فيخرج موسى وقومه بعناية التوحيد الى ساحل النجاة (وان الى ربك المنتهى) ويقال لفرعون وقومه اذا غرقوا وادخلوا نارا : (الا بعدا للقوم الظالمين) .

ثم قال تبارك اسمه وجل ثناؤه :

(وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ۞ ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون)

(سورة البقرة : ٥١ — ٥٢)

وترتبط هاتان الآيتان الكريمتان بما قبلهما : بأنهما فى التذكير بالنعمة الرابعة التى أنعم الله تعالى بها على بنى إسرائيل ، وهى التى يمكن تقريرها من وجهين : —

أحدهما : ما قرره أبو حيان بقوله (... النعمة الرابعة : وهى العفو عن الذنب العظيم الذى ارتكبوه من عبادة العجل ، فذكر سبب ذلك ، وأنه اتفق ذلك لغيبة موسى عنهم لمناجاة ربه ، وأنهم على قصر مدة غيبته اتخذوا بما فعله السامرى هذا ، ولم يطل عليهم الأمد ، وخليفة موسى فيهم : أخوه هارون ينهاهم فلا ينتهون ، ومع هذه الزلة العظيمة عفا عنهم وتاب عليهم ، فأى نعمة أعظم من هذا ؟ !)(١) .

بيد أننا نلاحظ أن التذكير بنعمة التوبة من عبادة العجل وقبولها آت تقريره بعد فى قوله تعالى : « وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم ... »(٢) الخ .

فيكون جعل هذه الآية فى التذكير بنعمة التوبة والعفو مؤديا لتكرار

(١) انظر البحر المحيط ٢٠٣/١ .
(٢) سورة البقرة / ٥٤ .

التذكير بنفس النعمة : اللهم إلا إذا اعتبر نوع مغايرة بين عفوه تعالى عنهم وتوبته عليهم باعتبار أن العفو محو الذنب وترك العقوبة عليه وأما توبته تعالى عليهم : فهي رجوعه عليهم بالقبول والرحمة(٣) رغم أن أباحيان قد اعتبر التوبة والعفو راجعين إلى معنى واحد ، وإنما عاقب بينهما في قوله تعالى «فتاب عليكم وعفا عنكم(٤)» للمبالغة . من ثم يتراءى لنا في تقرير النعمة :

الوجه الثاني : أن النعمة إنما هي وعد الله تعالى لكليمه ورسوله سيدنا موسى على نبينا وعليه السلام حضور الميقات لإنزال التوراة عليه وإظهار فضيلة بني إسرائيل وتكملة لدينهم وتلبية لمطلبهم الذي طلبوه من نبيهم بعد فلق البحر لهم ، فكان تنبيها للحاضرين على علو درجتهم وتعريفا للغائبين بفضلهم وذلك من أعظم النعم التي حق التذكير بها لأداء حق شكرها(٦) .

وقد قرأ جمهور القراء(٧) : «واعدنا» بإثبات ألف المفاعلة ، وقرأ

---

(٣) انظر : تفسير القرطبي ٣٩٧/١ والبحر المحيط لأبي حيان ١ / ١٦٦ .

(٤) سورة البقرة / ١٨٧ .

(٥) انظر : تفسير البحر المحيط ٤٩/٢ .

(٦) قد استنبطنا تقرير هذه النعمة من ثنايا تبيان وجه التعبير بـ (ثم) في قوله تعالى في الآية الكريمة « ثم اتخذتم العجل من بعده .. » للشيخ اسماعيل حقي في روح البيان ١٣٤/١ .

(٧) عزو هذه القراءة للجمهور والأخرى لأبي عمرو في المحرر الوجيز لابن عطية (٢٦٩/١) ونص البيضاوي في تفسيره (مع حاشية الشهاب ١٦٠/٢) على أنها قراءة الأئمة : ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي .

أبو عمرو ؛ ويعقوب : « وعدنا » بدون الألف . ووجهها ظاهر لايحتاج إلى توجيه .

أما قراءة الجمهور بصيغة المفاعلة التي تقتضي صدور الوعد من اثنين : ففي توجيهها وجوه :—

الأول : ماذكره الزمخشري والبيضاوي : أن الله سبحانه وتعالى وعده الوحي ، وسيدنا موسى — على نبينا وعليه السلام — وعد الله تعالى المجيء للميقات إلى الطور . ففيه تفكيك فعل المواعدة إلى فعلين : فيقدر الوحي في أحدهما والمجيء في الآخر : ولا محذور فيه بل ذكر الفخر أنه أقوى الوجوه(٨) .

والثاني : أن الوعد كان من الله تعالى باعطاء التوراة ، وسيدنا موسى — على نبينا وعليه السلام — قبل ذلك ، وقبول الوعد يشبه الوعد ، فتكون المفاعلة على بابها أيضا وهي من طرف فعل ومن آخر قبوله مثل : عالجت المريض(٩) .

وهذا الوجه أوجه مما قيل من أن واعد بمعنى وعد والقراءتان متحدتان(١٠) .

والثالث : أن المواعدة ههنا إنما هي من باب الموافاة ، وليست من

---

(٨) انظر : الكشاف / ٢٨٠ ، والتفسير الكبير للفخر ٧٨/٣ والمصدر السابق .

(٩) انظر : مفاتيح الغيب للفخر ٧٨/٣ ، وانظر : الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ٣٩٤/١ وحاشية الشهاب : ١٦١/٢ — ١٦٢ وروح المعاني للامام الآلوسي ٢٥٧/١ .

(١٠) انظر الموضع السابق من تفسير القرطبي .

الوعد والوعيد فى شىء فهى بمثابة قولك : موعدك يوم الجمعة ، وموعدك موضع كذا ، والفصيح فى هذا أن يقال : واعدته(١١) .

وأما اسم سيدنا « موسى » على نبينا وعليه السلام :

فقد اختلف فى عربيته واشتقاقه : - فالأكثرون على أنه اسم أعجمى لا ينصرف ، للعلمية والعجمة ، يقول الإمام الطبرى : « وموسى - فيما بلغنا - : بالقبطية :(١٢) كلمتان ، يعنى بهما : ماء وشجر ، فمو ، هو الماء ، وسا : هو الشجر ، وإنما سمى بذلك - فيما بلغنا - لأن أمه لما جعلته فى التابوت حين خافت عليه من فرعون ، وألقته فى اليم - كما أوحى الله إليها - وقيل : إن اليم الذى ألقته فيه هو النيل ، دفعته أمواج اليم حتى أدخلته بين أشجار عند بيت فرعون ، فخرج جوارى آسية امرأة فرعون يغتسلن - فوجدن التابوت فأخذنه ، فسمى باسم المكان الذى أصيب فيه(١٣) .

---

(١١) نقل الشهاب فى حاشيته (٢/١٦١ — ١٦٢) هذا الوجه عن الدر المصون الذى عزاه للكسائى كما نقله القرطبى فى تفسيره (١/٣٩٤) من النحاس .

(١٢) ذكر الفخر أن الكلمة عبرانية إذ قال : « إنها كلمة مركبة من كلمتين بالعبرانية ، فمو هو الماء بلسانهم ، وشى هو الشجر (انظر مفاتيح الغيب ٣/٧٨) وذكر أبو حيان أنه أعجمى معرب فقال « يقال هو مركب من (مو) وهو الماء و (شا) وهو الشجر ، فلما عرب أبدلوا شينه سينا ، وإذا كان أعجميا فلا يدخله اشتقاق عربى (انظر البحر المحيط ١/١٩٦ .

(١٣) سألنى أحد الطلاب عند تناول هذا المبحث من تفسير الآية الكريمة : هل يعنى هذا أن اسم موسى عليه السلام لم يكن من وضع أبيه ؟ فأجبته : أن ظاهر هذه الرواية يوحى بذلك ، ومن المحتمل أن يكون إغفال تسميته لدى ولادته للمبالغة فى إخفائه خوفا من آل فرعون الذين كانوا ذكور المواليد . والله تعالى أعلم .

وكان ذلك المكان فيه ماء وشجر »(١٤) .

وثمة من ذهبوا إلى أن « موسى » اسم عربي مشتق ـ على وزن مفعل ـ من أوسيت الشجرة إذا أخذت ما عليها من الورق ـ قال الفخر ـ وكأنه سمي بذلك لصلعه(١٥) . وقال الراغب : « موسى : من جعله عربياً فمنقول من موسى الحديد ، يقال : أوسيت رأسه حلقته »(١٦) .

وقيل : إنه على وزن فعلى مشتق من ماس يميس إذا تبختر في مشيته ، وقد كان عليه السلام كذلك . وعليه فإن واوه مبدلة من ياء لضم ماقبلها كما قالوا في طوبى ، وقد اعترض على هذا الوجه بأن الاجماع على صرفه نكرة ، ولو كان على فعلى لم ينصرف ، لأن ألف التأنيث وحدها تمنع الصرف في المعرفة والنكرة ، وقد رجح الوجه السابق عليه : بأن زيادة الميم أولا أكثر من زيادة الألف آخرا(١٧) .

ثم لقد ذهب الفخر إلى فساد الوجهين الأخيرين معاً ، أما أولها : فلأن هذه اللفظة اسم علم ، واسم العلم لا يفيد معنى في الذات ، وأما ثانيهما فلأن بني إسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب ، فلا يجوز أن

---

(١٤) انظر : جامع البيان للامام الطبري ١/٢٨٠ ومفاتيح الغيب للامام الفخر ٣/٧٨ .

(١٥) انظر المصدر الأخير .

(١٦) انظر : مفردات الراغب : ص ٥٢٤ ط / الحلبي .

(١٧) انظر : روح المعاني للامام الألوسي ١/٢٥٧ .

يكون مرادهم ذلك . ثم رجح أخيرا أن الكلمة عبرانية مركبة من كلمتين آخوذتين من اسم المكان الذى أصيب فيه كما بينا »(١٨) .

وأما نسب سيدنا موسى – على نبينا الأعظم وعليه الصلاة والسلام : فهو – كما رواه الإمام الطبرى عن ابن إسحق وتبعه فيه جمهرة المفسرين – « موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب إسرائيل الله بن إسحق(١٩) بن إبراهيم خليل الله »(٢٠) .

وقوله تعالى « أربعين ليلة » : نصب « أربعين » فيه إما على أنه المفعول الثانى لـ « واعدنا » على حذف مضاف تقديره : تمام أو انقضاء أربعين ، فحذف وأقيم المضاف إليه مقامه فأعرب إعرابه كما صرح به أبو حيان وغيره ، وتقرير الآلوسى فيه : أنه مفعول به بحذف المضاف بأدنى ملابسة ، أى إعطاء أربعين(٢١) ، أى : عند انقضائها ، أو فى العشر الأخير منها أو كلها ، أو فى أولها على اختلاف الروايات .

---

(١٨) انظر : مفاتيح الغيب للإمام الرازى ٧٨/٣ .

(١٩) جاء فى سياق الطبرى للنسب « .. اسحق ذبيح الله بن ابراهيم » وقد حذف لقب ذبيح الله فى رواية القرطبى للنسب عن ابن اسحق لما أن الذبيح على التحقيق سيدنا اسماعيل عليه السلام وهو متجها .

(٢٠) انظر : جامع البيان للطبرى ٢٨٠/١ وتفسير القرطبى ٣٩٥/١ والبحر المحيط لأبى حيان ١٩٩/١ .

(٢١) قرر الاثبات انه لابد فى اعراب اربعين مفعولا به من تقدير مضاف لأنه بدون تقدير لا معنى لمواعدة نفس الزمان ، وتقدير الاعطاء هينا صالح للوعد من الجانبين فمن الله تعالى الوحى ومن الكليم عليه السلام المجىء للميقات وذكر الشهاب فى حاشيته (١٦١/٢) انه يمكن ان يقدر الملاقاة بين سيدنا موسى عليه السلام وملائكة الوحى او ما يشاهده من الآثار واستماع الكلام ، اذا تعذر اعتبار الملاقاة بينه وبين الله تعالى .

وإما على أنه ظرف مستقر وقع صفة لمفعول محذوف - لواعدنا - أى : واعدنا موسى أمراً كائناً فى أربعين . وقد أجاز الشهاب أن تقع أربعين مفعولا فيه تحقيقاً أو توسعاً والمفعول به متروك على معنى جرت مواعدة تتعلق بالأربعين .

وإما على أنه مفعول مطلق ، والتقدير : واعدنا موسى مواعدة أربعين ليلة (٢٢) .

وعلامة نصب أربعين : الياء لأنه جار مجرى جمع المذكر السالم ، وهو فى الأصل - مفردا - اسم جمع سمى به هذا العقد من العدد ، ولذا أعربه بعضهم بالحركات كما نقله الجمل عن السمين (٢٣) .

و « ليلة » : منصوب على التمييز الجائى بعد تمام الاسم ، والعامل فى هذا النوع من التمييز : اسم العدد قبله ، حيث شبه « أربعين » بضاربين (٢٤) .

وإنما عبر — فى تمييز الأربعين — بالليلة دون اليوم : لأن الليلة أسبق من اليوم فهى قبله فى الرتبة . إذ أن أول الشهر ليلة الهلال ، ولهذا أرخ بالليالى ، واعتماد العرب على الأهلة فصارت الأيام تبعاً لليالى .

---

(٢٢) انظر : روح المعانى للامام الالوسى ٢٥٧/١ مع حاشية الشهاب ١٦١/٢ مع البحر المحيط ١٩٩/١ .

(٢٣) انظر : حاشية الجمل على الجلالين ٥٣/١ .

(٢٤) انظر : البحر المحيط لابى حيان ١٩٩/١ .

أو : لأن الظلمة أقدم من الضوء بدليل قوله تعالى « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار »(٢٥) .

أو : الدلالة على مواصلته الصوم ليلا ونهارا ، إذ لو عبر باليوم لأمكن أن يعتقد أنه كان يفطر بالليل ، فلما عبر بالليالى اقتضت قوة الكلام العزيز أنه واصل فى الصيام أربعين يوما بلياليها ، إذ لو كان التمييز باليوم لأمكن أن يعتقد أنه كان يفطر بالليل . نقله فى « البحر » عن ابن عطية الذى عزاه للنقاش(٢٦) .

وقد استنبط الأثبات من الإعداد الروحى المتعلق بهذه المواعدة التى كانت للتكلم أو لإنزال التوراة كما نص عليه المفسرون(٢٧) : إنبناء المنهج السلوكى الصوفى لرباني هذه الأمة المحمدية على قواعده القرآنية التى صرح التنزيل بأنها سنة الله تعالى فى تربية رسله وأصفيائه فقد نقل القرطبى عن العلامة ابن عطية أنه قال : « سمعت أبي يقول : سمعت الشيخ الزاهد الإمام الواعظ أبا الفضل الجوهرى ـ رحمه الله ـ يعظ الناس فى الخلوة بالله والدنو منه فى الصلاة ونحوه ، وأن ذلك يشغل عن كل طعام وشراب ، ويقول : أين حال موسى فى القرب من الله ، ووصل (ثمانين(٢٨)) من

---

(٢٥) سورة يس / ٣٧ .

(٢٦،٢٧) انظر : المحرر الوجيز لابن عطية ٢٦٩/١ والبحر المحيط لأبى حيان ١٩٩/١ .

(٢٨) المثبت فى تفسير القرطبى هنا « ٣٩٦/١ » [illegible] (ثمانين) والظاهر بمقتضى السياق أن الصواب أنها أربعون بدليل ما نقله القرطبى فى تفسير سورة الكهف « ١٤/١١ » عن ابن عطية عن أبيه عن أبى الفضل الجوهرى أنه قال فى وعظه : « مشى موسى إلى المناجاة فبقى أربعين يوما لم يحتج إلى طعام ، ولما مشى إلى بشر ـ أى إلى الخضر عليه السلام ـ لحقه الجوع فى بعض يوم » .

الدهر من قوله حين سار للخضر لفتاه فى بعض يوم : « آتنا غداءنا »(٢٩) ؛ ثم يقول القرطبى :

(قلت : وبهذا استدل علماء الصوفية على الوصال ، وأن أفضله أربعون يوما)(٣٠) .

ولقد ذكر المفسرون أن المواعدة بين الله تعالى وكليمه على نبينا وعليه السلام كانت قد سبقت بعدة من الكليم لقومه لدى فرق البحر بهم أن يأتيهم بكتاب من عند الله تعالى ، يقول الإمام الفخر : (إن موسى — عليه السلام — قال لبنى إسرائيل : إن خرجنا من البحر سالمين أتيتكم من عند الله بكتاب بين لكم فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك ، فلما جاوز موسى البحر ببنى إسرائيل ، وأغرق الله فرعون ، قالوا : ياموسى ، ائتنا بذلك الكتاب الموعود ، فذهب إلى ربه ، ووعدهم أربعين ليلة ، وذلك قوله تعالى : « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة »(٣١) ، واستخلف عليهم هارون ، ومكث على الطور أربعين ليلة ، وأنزل الله التوراة عليه فى الألواح . .)(٣٢) .

ونقل أبو حيان عن المهدوى ما يفيد أن عدة الكليم — على نبينا وعليه

---

(٢٩) سورة الكهف / ٦٢ .

(٣٠) انظر : تفسير القرطبى ١/٣٩٦ .

(٣١) سورة الأعراف / ١٤٢ .

(٣٢) انظر : مفاتيح الغيب للفخر الرازى ٣/٧٩ .

السلام - لسومه بمجيء الكتاب إنما كانت بعد مجاوزتهم البحر لا قبلها إذ قال : « قال المهدوى : وكان ذلك بعد أن جاوز البحر وسأله قومه أن يأتيهم بكتاب من عند الله ، فخرج إلى الطور فى سبعين رجلا من خيار بنى إسرائيل ، وصعد الجبل ، وواعدهم إلى تمام أربعين ليلة ، فعدوا - فيما ذكره المفسرون - عشرين يوما وعشر ليال ، فقالوا : قد أخلفنا موعده » انتهى كلامه)(٣٣) .

وفى تحديد الليالى الأربعين ووصف التوراة المنزلة وموضع إنزالها ، وحال الكليم - على نبينا وعليه السلام لدى الميقات : يروى الإمام الطبرى بسنده عن سيدنا أبى العالية التابعى رضى الله عنه أنه قال فى تفسير قوله تعالى : « وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة . . . » : « يعنى : ذا القعدة وعشرا من ذى الحجة ، وذلك حين خلف موسى أصحابه ، واستخلف عليهم هارون ، فمكث على الطور أربعين ليلة ، وأنزل عليه التوراة فى الألواح ، وكانت الألواح من زبرجد فقربه الرب إليه نجيا ، وكلمه ، وسمع صريف القلم ، وبلغنا أنه لم يحدث حدثا فى الأربعين ليلة ، حتى هبط من الطور)(٣٤) .

وقوله تعالى : « ثم اتخذتم العجل من بعده » : عبر فيه بثم التى تفيد التراخى الرتبى مع احتمال الزمنى أيضا هنا : لاستبعاد صنيعهم من عبادة العجل بعد أن نالهم من نعم الله تعالى عليهم من المواعدة لانزال التوراة

---

(٣٣) انظر : البحر المحيط لابى حيان : ١/٢٠٠ .

(٣٤) انظر : جامع البيان للامام الطبرى ١/٢٨٠ والدر المنثور للحافظ السيوطى ١/٦٩ .

واصطفاء رسولهم - على نبينا وعليه السلام - الكاملة وتكملة الدين ما يوجب شدة تمسكهم بعبادة الله وحده . فلما بدلوا نعمة الله كفرانا كان ذلك منهم في محل التعجب ، ونظير ذلك قولك لكافر النعمة : إنني أحسنت إليك وأسديت إليك كذا وكذا من المعروف ثم إنك تقصدني بالأذى والسوء(٣٥) !! .

وأما الاتخاذ : فهو افتعال من الأخذ ، وأصله : حوز الشيء وتحصيله بالتناول أو بالقهر(٣٦) و : اتخذ : أصله : ائتخذ بهمزتين ، الأولى همزة وصل ، والثانية : فاء الكلمة ، فاجتمعت همزتان ثانيتهما ساكنة فوجب قلبها ياء ، فوقعت الياء فاء قبل تاء الافتعال فأبدلت تاء وأدغمت في تاء الافتعال(٣٧) .

وللاتخاذ استعمالان ، إذ يستعمل بمعنى ابتداء صنعة فيتعدى لواحد ، نحو : اتخذت سيفا ، أي صنعته ، والفعل بهذا المعنى لا يتعدى إلا إلى مفعول واحد . فلو كان مرادا في الآية لم يحتج إلى تقدير(٣٨) .

---

(٣٥) انظر فحوى هذا التوجيه في مفاتيح الغيب ٧٩/٣ وانظر تفسير أبي السعود العمادي ٨١/١ .

(٣٦) انظر : المفردات للراغب : ص ١٢ ط / الحلبي .

(٣٧) نقله عن السمين العلامة الجمل في حاشيته على تفسير الجلالين ٥٣/١ .

(٣٨) اختلف العلماء في احتمال لفظ الاتخاذ في الآية الكريمة لهذا المعنى الذي لا يحتاج الى تقدير مفعول ثان فقال العلامة الألوسي باحتماله ، لكن الامام الواحدي قد رفض هذا الاحتمال بتعليل رائع اذ قال : (الدليل على ذلك : انه لو كان على ظاهره — أي لو كان بهذا المعنى الذي لا يقدر له مفعول ثان — لكان من صاغ عجلا أو نجره أو عمله بضرب من الاعمال استحق الغضب من الله ؛ لقوله « .. سينالهم غضب » ..) أقول : يشير الى قوله تعالى « إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا .. » الآية ١٥٢ من سورة الأعراف ، وانظر : تفسير البسيط للواحدي ١٧٥/١ من المخطوطة .

ويستعمل الاتخاذ بمعنى اتخاذ وصف ، فيجرى مجرى الجعل ، ويتعدى حينئذ إلى مفعولين ، نحو : اتخذت زيدا صديقا ، وهذا هو المناسب لمعنى الآية الكريمة رغم تصريح الامام الآلوسى باحتمال إرادة الأول أيضا(٣٩) ، وعلى المعنى المختار فى الاتخاذ : يكون المفعول الثانى محذوفا لشناعته ، إذ التقدير : «ثم اتخذتم العجل» الذى صنعه السامرى إلها(٤٠) .

وفى سبب اتخاذهم العجل : روى المفسرون - لاسيما الإمام الطبرى - عدة روايات من طرق عديدة ، نجتزىء منها بما رواه بسنده عن الإمام ابن زيد(٤١) رضى الله عنهما أنه قال :-

(لما أنجى الله عز وجل بنى إسرائيل من فرعون ، وأغرق فرعون ومن معه ، قال موسى لأخيه هارون : «اخلفنى فى قومى وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين»(٤٢) - قال - لما خرج موسى وأمر هارون بما أمره به ، وخرج موسى متعجلا مسرورا إلى الله : قد عرف موسى أن المرء إذا نجح فى حاجة سيده : كان يسره أن يتعجل إليه - قال - : وكان حين خرجوا استعاروا حليا وثيابا من آل فرعون ، فقال لهم هارون : إن هذه الثياب

---

(٣٩) انما صرح الامام الآلوسى بذلك تبعا لما ذكره ابو حيان فى البحر (١/٢٠٠) الذى رجح المعنى الثانى الذى لا يستلزم الا حذف مفعول واحد بينما يستلزم الأول حذف جملة كاملة وتقديرها : ثم اتخذتم العجل الها .

(٤٠) انظر : روح المعانى للامام الآلوسى ١/٢٥٨ .

(٤١) انما آثرنا هذه الرواية بالذكر لايجازها ولوفائها بالسبب دون اغراق فيما يجلب الطعن والشك فى صحتها ، ثم لا رجحية مرويات ابن زيد عن مرويات السدى فى الغالب ، وايضا لايثار الامام الفخر لها على غيرها .

(٤٢) سورة الأعراف / ١٤٢ .

والحلى لا تحل لكم ، فاجمعوا نارا ، فألقوه فيها فأحرقوه — قال — :
فجمعوا نارا ، — قال — وكان السامرى قد نظر إلى أثر دابة جبريل ،
وكان جبريل على فرس أنثى ، وكان السامرى فى قوم موسى ، — قال — :
فنظر إلى أثره فقبض منه قبضة ، فيبست عليها يده ، فلما ألقى قوم موسى
الحلى فى النار ، وألقى السامرى معهم القبضة : صور الله جل وعز ذلك
لهم عجلا ذهبا ، فدخلته الريح ، فكان له خوار ، فقالوا : ما هذا ؟ فقال
السامرى الخبيث : « هذا إلهكم وإله موسى فنسى . . . » الآيات إلى قوله :
« حتى يرجع إلينا موسى »(٤٣) — قال — : حتى إذا أتى موسى الموعد ،
قال الله : « . . . ما أعجلك عن قومك يا موسى ؟ قال هم أولاء على أثرى »
فقرأ حتى بلغ : « أفطال عليكم العهد »(٤٤) . . . »(٤٥) .

والمتدبر فى أسرار التنزيل أن يقف بعد وفى خاطره هذا التساؤل : —

كيف اتفقت عقول هـــذا الجمع العظيم من عقلاء بنى إسرائيل على
على اعتقاد ألوهية هذا العجل المتخذ من الذهب ؟ وبأى منطق اقتنعت بأن
هذا الصنم الذى لا يتحرك ولا يحس — وإن ظهر منه خوار — يصلح أن
يكون إله السموات والأرض ، مع أنهم قد شاهدوا من قبل على يد نبيهم
موسى — على نبينا وعليه السلام — من المعجزات القاهرة ما يقرب من
حد الإلجاء فى الدلالة على الصانع وصدق رسوله الكليم عليه السلام ؟؟

---

(٤٣) سورة طه / ٨٨ — ٩١ .

(٤٤) سورة طه / ٨٣ — ٨٦ .

(٤٥) انظر : جامع البيان للامام الطبرى ٢٨٣/١ وانظر مفاتيح الغيب
للامام الرازى (٧٩/١ — ٨٠) .

أيقع فى الحسبان أن خوار العجل هو سر هذا التحول ؟؟ كلا ثم كلا ، إن بديهة العقل تصرخ احتجاجا على ذلك ، فما السر إذن ؟؟

يجيبنا عن ذلك حكيم المفسرين الإمام فخر الدين فيقول : (هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها إلا على وجه واحد ، وهو أن يقال : إن السامرى ألقى إلى القوم : أن موسى عليه السلام إنما قدر على ما أتى به لأنه كان يتخذ طلسمات على قوى فلكية ، وكان يقدر بواسطتها على هذه المعجزات ، فقال السامرى للقوم ، وأنا اتخذ لكم طلسما مثل طلسمه ، وروج عليهم ذلك بأن جعله بحيث خرج منه صوت عجيب ، فأطمعهم فى أن يصيروا مثل موسى عليه السلام فى الاتيان بالخوارق(٤٦) .

أو : لعل القوم كانوا مجسمة أو حلولية ، فجوزوا حلول الإله فى بعض الأجسام فلذلك وقعوا فى تلك الشبهة)(٤٧) .

والعجل أصلا : ولد البقرة الصغير ، وظاهر اللفظ يدل على أنه قد صار المتخذ عجلا على الحقيقة من دم ولحم ، وعلى هذا تكون نسبة

---

(٤٦) على ذلك يكون السامرى قد اتى بنى اسرائيل من قبل التلبيس فى المعجزة بالسحر فى غيبة الرسول — على نبينا وعليه السلام — لا فى مواجهته ، فما تم فيهم الباطل الا حيث غاب الحق عنهم ، وفى غيبة نور الحق افواهم خوار العجل ، فاللهم حمدا لك ان اكرمتنا برسولك الاعظم الذى لم يغب عن أمته ولم يفتنهم من بعده سامرى ، فاتمم لنا نورنا واغفر لنا واحشرنا فى معيته صلى الله عليه وسلم بجاهه عندك انك على كل شىء قدير .

(٤٧) انظر مفاتيح الغيب للامام الرازى ٣/ ٨٠ .

الخوار إليه حقيقة . وقد حكى ـ فى البحر ـ هذا القول عن الامام الحسن رضى الله تعالى عنه .

وقيل : بل هو مجاز ، إذ المراد : « عجلا » فى الشكل والصورة لأن السامرى قد صاغه على صورة عجل ـ وكان فيما ذكروا : صائغا ـ وعليه : تكون نسبة الخوار إليه مجازية ، وهذا متجه الجمهور(٤٨)، والألف واللام ـ فى العجل ـ : على المعنى الأول للاتخاذ المتعدى إلى مفعول واحد : تكون(٤٩) لتعريف الماهية ، إذ لم يتقدم فيه عهد ، وأما على المعنى الثانى للمتعدى إلى مفعولين ـ وهو المرجح ـ فإنها حينئذ للعهد السابق ، إذ كانوا قد صنعوا عجلا ثم اتخذوا ذلك العجل إلها(٥٠) .

وانما خوطب الجميع بقوله تعالى « ثم اتخذ تم » لأن العرب تذم ـ أو تمدح ـ القبيلة بما صدر عن بعضها وكان الذم ظاهرا لأنهم كلهم عبدوه الا سيدنا هارون مع اثنى عشر ألفا . أو الا إياه والسبعين الذين كانوا مع سيدنا موسى ـ على نبينا وعليه السلام ـ فى الميقات وقيل بل عبده منهم ثمانية آلاف(٥١) والضمير فى قوله تعالى « من بعده » : اما راجع الى « موسى » عليه السلام ، فيكون المراد : البعدية فى التلبس به ، أى من بعد وقوع ما أضيف اليه وما رأيتم منه من التوحيد والتنزيه . والحل

---

(٤٨) أنظر : البحر المحيط لأبى حيان ٢٠٠/١ وروح المعانى للامام الالوسى ٢٥٨/١ .

(٤٩) جىء بصيغة الأفراد لأن اللام وحدها هى اداة التعريف والالف وصلة لها .

(٥٠) أنظر : البحر المحيط ٢٠٠/١ .

(٥١) انظر : البحر المحيط ٢٠١/١ وحاشية الجمل على الجلالين ٥٤/١ وتفسير الامام الالوسى ٢٥٨/١ .

عليه ، والسكت عما ينافيه ، ويكون ذكر الظرف حينئذ : للإيذان بمزيد شناعة فعلهم(٥٢) .

وإما راجع إلى محذوف مفهوم من فحوى الكلام ، فيقدر - مثلاً - مصدر يدل عليه « واعدنا » أي : من بعد مواعدته ، أو : يقدر الذهاب المدلول عليه بالمواعدة ، لأنها تقتضيه ، أي : من بعد ذهابه أو مضيه(٥٣) . وبهذا التقدير يستقيم معنى « من » في « من بعده » التي هي لابتداء الغاية مع معنى « ثم » في « ثم اتخذتم العجل » دون تعارض بين مدلولي التراخي وابتداء الغاية ، إذ : المهلة بين المواعدة واتخاذ العجل لا بين الذهاب والاتخاذ(٥٤) .

وقوله تعالى : « وأنتم ظالمون » : إما جملة حالية من ضمير « اتخذتم » فمحلها النصب ، وفائدة التقييد بالجملة الحالية : الأشعار بكون الاتخاذ ظلماً بزعمهم أيضاً لو راجعوا عقولهم بأدنى تأمل .

وإما اعتراض تذييلي ، أي : وأنتم قوم عادتكم الظلم . فلا محل لها من الإعراب ومفادها : الإخبار من الله تعالى أنهم ظالمون ، أي : أن سجيتهم الظلم(٥٥) .

---

(٥٢) انظر : المصدر الأخير .

(٥٣) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ١٦٢/٢ وروح المعانى للإمام الألوسى ٢٥٨/١ .

(٥٤) انظر : البحر المحيط ٢٠٠/١ .

(٥٥) انظر مع المصدر السابق : ارشاد العقل لأبى السعود العمادى ٨١/١ وتفسير الألوسى ٢٥٨/١ .

والظلم فى أصل اللغة : وضع الشىء فى غير موضعه المختص به ، إما بنقصان أو بزيادة ، وإما بعدول عن وقته أو مكانه . ويقال أيضا : فى مجاوزة الحق الذى يجرى مجرى نقطة الدائرة ، ويقال فيما يكثر وفيما يقل من التجاوز(٥٦)

وقد نقل الفخر عن أبى مسلم أن الظلم فى أصل اللغة هو النقص ـ وهذا متضمن فيما نقلناه آنفا عن الراغب فى حده ـ واستشهد له بقوله تعالى : « كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا »(٥٧) أى : ولم تنقص ، ثم وجه الفخر المعنى عليه فى الآية الكريمة بقوله : « والمعنى : أنهم لما تركوا عبادة الخالق المحيى المميت واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصين فى خيرات الدين والدنيا »(٥٨) أما الواحدى فقد وجه المعنى بقوله (« وأنتم ظالمون » أى ضارون لأنفسكم وواضعون العبادة فى غير موضعها)(٥٩) .

كما بين أبو حيان متعلق الظلم فى الآية الكريمة بقوله : (ومتعلق الظلم : قيل : ظالمون بوضع العبادة فى غير موضعها . وقيل : بتعاطى أسباب هلاكها . وقيل : برضاكم فعل السامرى فى اتخاذه العجل ولم تنكروا عليه)(٦٠) .

---

(٥٦) انظر اولا : معجم مقاييس اللغة لابن فارس — بتحقيق عبد السلام هارون — (٣ / ٤٦٨ ط : الحلبى) والبسيط للواحدى ١/١٣٥ من المخطوطة ثم مفردات الراغب ص ٣١٥ .

(٥٧) سورة الكهف / ٣٣

(٥٨) انظر : مفاتيح الغيب للامام الفخر ٣/٨١ .

(٥٩) انظر : تفسير البسيط لابى الحسن الواحدى ١/١٧٦ من المخطوطة رقم ٥٣ بدار الكتب .

(٦٠) انظر : البحر المحيط لابى حيان : ١/٢٠١ .

وهنا يسجل الإمام القشيرى، رضوان الله عليه هذه المفارقة بين أمة الحبيب وأمة الكليم عليهما الصلاة والسلام فيقول : (شتان بين أمة وأمة ، وأمة موسى عليه السلام غاب نبيهم عليه السلام أربعين يوما فاتخذوا العجل معبودهم(٦١) ورضوا بأن يكون لهم بمثل العجل معبودا فقالوا «هذا إلهكم وإله موسى فنسى»(٦٢) .

وأمة محمد المصطفى ﷺ مضى من وقت نبيهم سنون كثيرة ، فلو سمعوا واحد يذكر فى وصف معبودهم ما يوجب تشبيها لما أبقوا على حشاشتهم ولو كان فى ذلك ذهاب أرواحهم .

ويقال : إن موسى — صلوات الله عليه — سلم أمته إلى أخيه فقال : اخلفنى فى قومى وحين رجع وجدهم وقعوا فى الفتنة ، ونبينا — صلوات الله عليه — توكل على الله فلم يشر على أحد فى أمر الأمة ، وكان يقول فى آخر حاله : الرفيق الأعلى . . فانظر : كيف تولى الحق رعاية أمته فى حفظ التوحيد عليهم ؟؟ لعمرى : يضيعون حدودهم ولكن لا ينقضون توحيدهم)(٦٣) .

---

(٦١) ذكر الامام الالوسى ما يفيد أنهم تاقوا الى عبادة العجل من قبل الميقات اذ مروا على قوم يعكفون على اصنام لهم على صور البقر فقالوا « اجعل لنا الها كما لهم آلهة » فهجس فى نفس السامرى ان فتنتهم من هذه الجهة فاتخذ لهم ذلك : وقيل انه كان هو من قوم يعبدون البقر — وكان منافقا — فاتخذ عجلا من جنس ما يعبده . (انظر : روح المعانى : ٢٥٨/١) .

(٦٢) سورة (طه) / ٨٨ .

(٦٣) أنظر : لطائف الاشارات للامام القشيرى ١٠٢/١ — ١٠٣ .

وقوله تعالى : «ثم عفونا عنكم» : عبر فيه بـ «ثم» : لتفاوت ما بين فعلهم القبيح ولطفه تعالى فى شأنهم ، فالتراخى المستفاد منها رتبى ، ومن ثم لا يكون قوله تعالى : «من بعد ذلك» — بما يفيده من التراخى الزمنى — تكرارا .

والعفو فى اللغة : الترك والمحو(٦٤) ، قال فى «البسيط» : (قال الليث : كل من استحق عقوبة فتركته فقد عفوت عنه . فكان معنى العفو عنده : الترك .

وقال ابن الإنبارى : أصل «عفا الله عنك» : محى الله عنك ، مأخوذ من قولهم : عفت الرياح الآثار ، إذا درستها ومحتها ، فعفت تعفو عفوا ، لفظ اللازم والمتعدى سواء إلا فى المصدر ، فعفو الله تعالى : محوه الذنوب عن العبيد .

وقال بعض أصحاب المعانى : العفو فى اللغة : ما فضل عن الكفاية وسهلت النفس ببذله ، ومنه قوله تعالى : «ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو»(٦٥) أى : ما فضل عن القوت ، ثم كثر ذلك وطال ترداده

---

(٦٤) ذكر ابن فارس فى «معجم مقاييس اللغة : ٥٦/٤» أن العفو فى اللغة أصلين يدل أحدهما : على ترك الشىء . والآخر : على طلبه . فذكر من الأول : عفو الله تعالى عن خلقه فذلك : تركه إياهم فلا يعاقبهم فضلا منه . . . ومنه : قولهم عفا الشىء بمعنى درس ، وذلك : أنه يترك فلا يتعهد ولا ينزل فيخفتى على مرور الأيام ، ثم ذكر من الأصل الآخر الذى بمعناه الطلب : قول الخليل : إن العفاة طلاب المعروف ، وهم المعتفون أيضا ، يقال: اعتفيت فلانا إذا طلبت معروفه وفضله . . الخ .

(٦٥) سورة البقرة/٢١٩ .

حتى صار على التدريج والتراخى : الصفح عن الشيء والإعراض عن المؤاخذة به)(٦٦) .

ويوجه أبو حيان إطلاقات العفو بمعانيه المتعددة فى الآية الكريمة فيقول : —

(والعفو والصفح متقاربان فى المعنى . وقال قوم : لا يستعمل العفو بمعنى الصفح إلا فى الذنب .

فإن كان العفو هنا بمعنى الترك او التسهيل : فيكون « عنكم » عام اللفظ خاص المعنى ، لأن العفو إنما كان عمن بقى منهم

وإن كان بمعنى المحو : كان عاما لفظا ومعنى ، فإنه تعالى تاب على من قتل . وعلى من بقى ، قال تعالى . « فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم »(٦٧) .

وروى أن الله أوحى إلى موسى بعد قتلهم أنفسهم : إنى قبلت توبتهم ، فمن قتل فهو شهيد ، ومن لم يقتل فقد تبت عليه وغفرت له)(٦٨) .

وقد نقل الإمام الواحدى عن أئمة المفسرين أنهم قالوا . « والمراد

---

(٦٦) انظر : تفسير البسيط للواحدى : ١٧٦/١ — ١٧٧ من المخطوطة .

(٦٧) سورة البقرة / ٥٤ .

(٦٨) انظر : البحر المحيط لابى حيان : ٢٠١/١ .

العفو فى هذه الآية : قوله تعالى ... عبدة العجل وأمره برفع السيف عنهم »(٦٩) .

ونقل العلامة الجمل عن الكرخى قوله فى التفرقة بين العفو والمغفرة : (والفرق بين العفو والمغفرة : أن العفو يجوز أن يكون بعد العقوبة فيجتمع معها . وأما الغفران فلا يكون مع عقوبة(٧٠) .

والمشار إليه فى قوله « من بعد ذلك » . إنما هو اتخاذ العجل كما روى عن سيدنا أبى العالية(٧١) .

وأما قوله تعالى : (لعلكم تشكرون) : فإن لعل(٧٢) فيه إما للترجى

---

(٦٩) انظر : تفسير البسيط ١٧٧/١ وانظر : حاشية الجمل على الجلالين ٥٤/١ .

(٧٠) انظر : نفس المصدر الأخير .

(٧١) انظر : جامع البيان للامام الطبرى ٢٨٤/١ والدر المنثور للامام السيوطى ٦٦/١ .

(٧٢) قال أبو حيان فى البحر (٩٣/١) : (لعل : حرف ترج فى المحبوبات وتوقع فى المحذورات ولا تستعمل الا فى الممكن ، لا يقال : لعل الشباب يعود) .

ونقل الامام الالوسى فى تفسيره (١٨٥/١) فى أصل معنى « لعل » عن بعض المحققين : انها لانشاء توقع أمر متردد بين الوقوع وعدمه مع رجحان الاول . اما محبوب فيسمى رجاء . أو مكروه فيسمى اشفاقا ، وذلك قد يعتبر تحققه بالفعل اما من جهة المتكلم — وهو الشائع لان معانى الانشاءات قائمة به . واما من جهة المخاطب تنزيلا له منزلة المتكلم فى التلبس التام بالكلام الجارى بينهما .

المصروف للمخاطبين لأن الترجى لا يقع من عالم الغيب والشهادة سبحانه وتعالى .

وإما التعليل والمعنى : لكى تشكروا نعمة العفو وتستمروا بعد ذلك على الطاعة(٧٣) .

وذكر الشهاب الآلوسى : أن الترجى هنا - كما هو مشهور عند العلما — مجاز عن طلب الشكر على العفو ، كما ذكر - نقلا عن الشهاب الخفاجى - أن من فسر الترجى ههنا بالإرادة من أهل السنة فقد أراد مطلق الطلب لا حقيقة الإرادة كما ذهب الزمخشرى وسائر المعتزلة ، ولا نزاع لدى أهل السنة فى أن الله تعالى قد يطلب من عباده مالا يقع أما مراده تعالى فحتمى الوقوع(٧٤) .

والشكر فى اللغة : له أصلان :

أحدهما : تصور النعمة وإظهارها بالاعتراف بها ، ويضاده نسيان النعمة وسترها ، ومن هذا الأصل يقال : دابة شكور إذا أظهرت من السمن إسداء صاحبها إليها فوق ما تعطى من العلف . ويتفرع عنه أيضا قولهم ، الشكر : الثناء على الإنسان بمعروف يوليكه(٧٥) .

---

(٧٣) انظر : حاشية الجمل ١/٥٤ .

(٧٤) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ٢/١٦٢ وروح المعانى للامام الآلوسى ١/٢٥٨ .

(٧٥) أنظر هذا الأصل فى مفردات الراغب : ص ٢٦٥ والبسيط للواحدى ١/١٧٧ وتفسير القرطبى ١/٣٩٧ .

وأنظر : المعنى المتفرع عنه مع أصول أخرى للمادة فى : معجم مقاييس اللغة لابن فارس بتحقيق عبد السلام هارون ٣/٢٠٧ .

وثانيهما : الامتلاء والغزر فى الشيء ، إذ يقال : عين شكرى ، أى : ممتلئة ، والشكر على هذا هو الامتلاء من ذكر المنعم عليه(٧٦) . وهو على اضرب ثلاثة هى : شكر القلب بتصور النعمة ، وشكر اللسان بالثناء على المنعم ، وشكر سائر الجوارح بمكافأة النعمة بقدر استحقاقه(٧٧) . وللعلماء العارفين من أولياء الله تعالى فى معنى الشكر عبارات وضاءة وأقوال نيرة :—

فيقول الإمام سهل بن عبدالله التسترى رضى الله تعالى عنه : « الشكر : الاجتهاد فى بذل الطاعة مع الاجتناب للمعصية فى السر والعلانية »(٧٨) .

ويقول الامام الجنيد — سيد الطائفة الصوفية — رضوان الله عليه : (كنت بين يدى السرى السقطى ألعب وأنا ابن سبع سنين ، وبين يديه جماعة يتكلمون فى الشكر فقال لى : ياغلام ، ما الشكر ؟ فقلت : ألا يعصى الله بنعمه ، فقال لى : أخشى أن يكون حظك من الله لسانك : ـ قال الإمام الجنيد ـ فلا أزال أبكى على هذه الكلمة التى قالها السرى لى)(٧٩) .

وقال سيدى أبو عثمان المغربى رضى الله عنه : « الشكر معرفة العجز عن الشكر) .

ويؤيد هذا المعنى الأخير : ما أخرجه الإمام أحمد والبيهقى عن المغيرة ابن عتبة أنه قال : « أنزل الله تعالى على داود عليه السلام « اعملوا آل

---

(٧٦) انظر : المصدر الأخير والمفردات للراغب ص : ٢٦٥ .

(٧٧) انظر : المصدر الأخير — المفردات — والجزء الأول من تدبر أسرار التنزيل ص ٥٧ — ٥٩ .

(٧٨-٧٩) انظر هذين الأثرين مع أقوال أخرى فى الشكر أصدرها القرطبى فى تفسيره (١/٢٦٨) عن أئمة الصوفية .

داود شكرا »(٨٠) ، فقال داود عليه السلام : يارب كيف أطيق شكرك وأنت الذى تنعم على ثم ترزقنى على النعمة الشكر ، فالنعمة منك والشكر منك . فكيف أطيق شكرك)(٨١) . قال : يا داود ، الآن عرفتنى حق معرفتى)(٨٢) .

* * *

(٨٠) بعض الآية الكريمة / ١٣ من سورة (سبأ) .

(٨١) أورد الامام ابو طالب المكى فى « قوت القلوب ١/٤١٥–٤١٦ » هـذا المعنى بلفظ آخر مرويا عن سيدنا موسى وسيدنا داود — على نبينا وعليهما السـلام فقال : « وروينا فى أخبار موسى عليه السلام وداود عليه السلام : يارب كيف اشـكرك وانا لا أستطيع ان اشكرك الا بنعمة ثانية من نعمك ؟؟ — وفى لفظ آخر — : وشكرى لك نعمة أخرى منك توجب على الشكر لك ! ! فأوحى اللـه تعالى اليه : اذا عرفت هذا فقد شكرتنى !

(٨٢) انظر التخريج : فى الدر المنثـور للحافظ السيوطى ٥/٢٢٩ وانظر : كتابنا : فتح الملك العـلام فى تفسير سورة الأنعام ص ٣٦ .

ثم قال تعالى شأنه وجلت صفاته :

﴿ وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون ﴾
(سورة البقرة : ٥٣)

وصلة هذه الآية الكريمة بما سبقها : أنها فى تذكير بنى إسرائيل بالنعمة الخامسة المفاضة عليهم من إنعام الله تعالى وهى نعمة إيتائهم مايكون به اهتداؤهم فى أمور دينهم ودنياهم ، ليقوموا بواجب شكره سبحانه على جزيل منه وعطائه .

والايتاء : هو الإعطاء ، وقد خص به دفع الصدقة فى القرآن العزيز فقال تعالى « . . وآتوا الزكاة[١] » ، فآتيته — بالمد — : أعطيته ، وأتيته — بالقصر — : جئته ، فإذا كان المجىء بمعنى الاستقبال : مد ، كما فى قوله تعالى : « ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم .[٢] » .

والكتاب فى الآية الكريمة : هو التوراة بإجماع أهل التأويل[٣] .

وأصل الفرقان فى اللغة — كما يقول الواحدى - مصدر فرقت بين الشيئين أفرق فرقا وفرقانا كالرجحان والنقصان هـــذا هو الأصل ثم : يسمى كل فارق فرقانا ، كتسميتهم الفاعل بالمصدر ، كما سمى كتاب الله الفرقان لفصله بحجته وأدلته بين المحق والمبطل ..)[٤] .

---

(١) سورة البقرة / ٤٣ .
(٢) سورة الأعراف / ١٧ .
(٣) انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٣٩٩/١ .
(٤) انظر : تفسير البسيط للواحدى ١٧٧/١ .

وأما المراد بالفرقان ههنا : فقد ذهب فيه أئمة التفسير إلى جملة وجوه، حصرها الإمام الفخر فى أقسام ثلاثة فقال :

(والمراد من الفرقان : يحتمل أن يكون هو التوراة ، وأن يكون شيئاً داخلا فى التوراة ، وأن يكون شيئا خارجا عن التوراة ، فهذه أقسام ثلاثة لامزيد عليها)(٥) .

ونشرع فى تقريرها فنقول :

فأما تقرير الاحتمال الأول : فهو أن الفرقان مراد به التوراة أيضاً ، فإن التوراة لها صفتان : كونها كتابا منزلا جامعا لما لم يجمعه منزل سوى القرآن ، وكونها (فرقانا) أى حجة تفرق بين الحق والباطل فعطف الفرقان على الكتاب من قبيل عطف الصفات كما فى قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين(٦) » . وهذا هو التأويل الأرجح وهو المروى عن سيدنا مجاهد حيث قال « الكتاب هو الفرقان ، فرق بين الحق والباطل(٧) » .

وأما تقرير الاحتمال الثانى : فهو أن يكون المراد من الفرقان ما تضمنته التوراة من بيان أصول الدين وفروعه : إذ : بالبرهان يظهر الحق متميزاً عن الباطل ، كما أن الشرع فارق بين الحلال والحرام ، وبين

---

(٥) انظر : مفاتيح الغيب للامام الرازى : ٨٢/٣ .

(٦) سورة الانبياء / ٤٨ .

(٧) روى هذا القول عن الامام مجاهد : الامام الطبرى فى تفسيره (٢٨٤/١) وكذا الواحدى — بمعناه — والبسيط (١٧٧/١) وذكر انه اختيار الفراء وارتضاه الزجاج . وروى الامام الطبرى كذلك بسنده عن الامام ابن عباس — رضى الله عنهما — انه قال : « الفرقان : جماع اسم التوراة والانجيل والزبور والفرقان » والفرقان الاخير هو القرآن الكريم (انظر : جامع البيان ٢٨٥/١) .

ذهب إلى تفسير الفرقان فى الآية بالشرع الفارق . . الإمامان ابن زيد وابن بحر(٨) وعليه : يكون عطف الفرقان على الكتاب من عطف الخاص على العام كما فى قوله تعالى : « تنزل الملائكة والروح فيها(٩) . . » .

وأما الاحتمال الثالث : فإنه يدخل تحته جملة وجوه :

أحدها : أن المراد بالفرقان المعجزات الفارقة بين الحق والباطل من العصا واليد وغيرها من الآيات التى أوتيها سيدنا موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام . وقد عزى هذا الوجه للامام مجاهد(١٠) .

وثانيها : أنه النصر الذى آتاه الله تعالى لكليمه ولبنى إسرائيل على عدوهم ، لأنه فرق بين الحق والباطل ، وبين الولى والعدو ، ومنه : قيل ليوم بدر : يوم الفرقان إذ قال تعالى : « وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان . .(١١) » وهذا قول الإمام ابن عباس وابن زيد رضى الله عنهم أجمعين(١٢) .

وثالثها : أنه فرق البحر بسيدنا موسى ومن معه فنجا وغرق أعداؤهم

---

(٨) انظر : البحر المحيط لأبى حيان : ٢٠٢/١ .

(٩) سورة القدر / ٤ .

(١٠) انظر : البحر المحيط ٢٠٢/١ وروح المعانى للامام الألوسى ٢٥٩/١ .

(١١) سورة الأنفال / ٤١ .

(١٢) عزى هذا القول الى حبر الامة فى البسيط للواحدى (١٧٧/١) وفى البحر المحيط (٢٠٢/١) ورواه الامام الطبرى فى تفسيره (٢٨٥/١) عن الامام ابن زيد رضى الله عنه .

(١٣) الرواية عن ابن زيد فى تفسير القرطبى ٣٩٩/١ وعن يمان فى البسيط ١٧٧/١ وعنه مع تطرب فى البحر المحيط ٢٠٢/١ .

وفرق بين الحق والباطل وهذا القول مروى عن ابن زيد ، وعن يمان بن رباب وقطرب ، وهو مضعف — فى البحر — بسبق ذكر فرق البحر فى قوله تعالى قبل : « وإذ فرقنا بكم البحر .. » ، وأيضاً : بذكر ترجية الهداية عقيب الفرقان ولا يليق إلا بالكتاب . وفضلا عن ذلك فإن هذا الوجه راجع لمعنى النصر السابق .

ورابعها : أنه القرآن ، وذلك : إما على معنى إيتاء الله تعالى كليمه عليه السلام ذكر نزول القرآن على سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم حتى آمن به — كما حكاه ابن الانبارى — وإما : على حذف مفعول والتقدير : وإذ آتينا موسى الكتاب ومحمدا الفرقان لكى تهتدوا به يا أهل الكتاب ، وهذا قول الفراء وقطرب وثعلب ، قالوا : هو كقول الشاعر :

.... وزججن الحواجب والعيونا(١٤)

فالتقدير : وكحلن العيونا(١٥) .

وقد رد النحاس ومكى بن أبي طالب هذا القول بأنه لا دليل فيه على المحذوف فيصير بمثابة قولك أطعمت زيداً خبزاً ولحما ، على تقدير : وعمراً لحماً ، ولأن الأصل فى العطف أن يشارك المعطوف المعطوف عليه فى الحكم السابق إذا كان بالحروف المشتركة فى ذلك ، ثم إنه مردود عليه معنى

---

(١٤) البيت فى لسان العرب (١١١/٣) وصدره :

﴿ اذا ما الغانيات برزن يوما ﴾

وهو غير منسوب الى قائله ؛ بيد أنه ذكر فيه عن ابن برى نسبة عجز البيت للراعى وان صوابه : يزججن وان صدره :

﴿ وهزة نسوة من حى صدق ﴾

(١٥) انظر : البحر المحيط ٢٠٢/١ .

بقوله تعالى « ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان » حيث نص فيه على إيتاء الفرقان للكليم وأخيه على نبينا وعليهما الصلاة والسلام(١٦) .

ومع ذلك : فقد ذهب ابن الانبارى إلى تصحيح هذا الوجه بقوله : (ولكنه يصح قول قطرب عندى من وجه آخر ، وهو أنه لما ذكر الفرقان — وهو اسم للقرآن — دل على محمد عليه السلام ، فحذف اتكالا على علم المخاطبين(١٧) .

وقوله تعالى : « لعلكم تهتدون » : يقال فى « لعل » فيه ما قيل فى نظائره من صرف الترجى فيه إلى المخاطبين ، أو بكونها تعليلية ، والمعنى كما قدره العلامة أبو السعود : « لكى تهتدوا بالتدبر فيه والعمل بما يحويه(١٨) وقد عقبه العلامة إسماعيل حقى بقوله :

(وهذا : بيان الحكمة دون العلة ، أى : الحكمة فى إنزاله أن يتدبروا فيه فيعلموا أن الله تعالى لم يفعل ذلك به إلا للدلالة على صحة نبوته ، فيجتهدوا بذلك فى اتباع الرشد ، وإذا فعلتم ذلك : آمنتم بمحمد ، لأنه قد أتى من المعجزات بما يدلكم إذا تدبرتم على صحة دعواه النبوة(١٩) .

❋ ❋ ❋

---

(١٦) انظر : الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ٣٩٩/١ والبحر المحيط ١ / ٢٠٢ .

(١٧) انظر : تفسير البسيط للواحدى ١٧٦/١ .

(١٨) انظر : ارشاد العقل السليم ٨١/١ .

(١٩) انظر : روح البيان للعارف بالله تعالى الشيخ اسماعيل حقى ١٣٤/١ .

ثم قال تعالى شأنه ولا إله غيره : —

(وإذ قال موسى لقومه ياقوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم)

« سورة البقرة : ٥٤ »

وهذه الآية الكريمة مرتبطة بما سبقها بأنها بيان للإنعام السادس الذى أنعم الله تعالى به على بنى إسرائيل[1] وهو الإنعام الأخروى فى حق المقتولين منهم ، بالطهرة من الشرك ، والوصلة بالحياة الأبدية والبهجة السرمدية مع نيل درجة الشهداء . كما أنعم على الباقين منهم بالإنعام الدنيوى بالعفو والإبقاء ، وجاء الفصل بين النعمتين بنعمة إيتاء الكتاب والفرقان ، لما أن المقام لتعداد النعم ، فلو اتصلا لاعتبرا نعمة واحدة ، فكان الفصل أنسب بالتفصيل للتذكير[2] .

---

(١) حكى الامام الفخر فى تفسيره (٣/٨٤) عن بعض المفسرين انه قال : ان هذه الآية الكريمة وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم ، وذلك لأنها أمر بالقتل ، والقتل لا يكون نعمة . وقد تعقب الفخر هذا القول المتهافت بالتضعيف من عدة وجوه أبرزها : أن من أعظم النعم التنبيه على عظم الذنب ثم التنبيه على ما به يتخلصون من عقاب هذا الذنب العظيم — وهو التوبة — وذلك من أعظم النعم فى الدين ، واذا كان قد عدد عليهم نعمه الدنيوية فلأن يعدد عليهم النعم الدينية أولى . ولما لم يكمل وصف هذه النعمة الا بمقدمة ما تسببت عنه — وهو ذكر المعصية : كان ذكرها أيضا من تمام النعمة . (انظر مع تفسير الفخر : البحر المحيط لابن حيان ١/٢٠٥) .

(٢) انظر مفاتيح الغيب للامام الفخر ٣/٨٤ والبحر المحيط ١/٢٠٥ وتفسير الألوسى ١/٢٥٩

وقد تقدم ذكر النعمة فى الآية الكريمة بذكر ما هو سبب لها وهو معصيتهم التى استوجبت توبتهم إذ كان وصف كيفية التوبة لا يتم إلا بذكر سببها ، فصار كل ما تضمنته الآية الكريمة معدودا فى نعم الله تعالى لحق التذكير بها[٣].

وهذا الخطاب الذى سجلته الآية الكريمة إنما كان محاورة سيدنا موسى على نبينا وعليه السلام لقومه حين رجع من الميقات ووجدهم قد عبدوا العجل فداواهم من علتهم القبيحة .

واللام فى قوله تعالى «لقومه» : للتبليغ ، وفائدتها : التنبيه على أن خطاب سيدنا موسى على نبينا وعليه السلام لقومه إنما كان مشافهة لا بتوسط من يتلق منه ، كالخطابات المذكورة سابقا لبنى إسرائيل[٤].

والقوم : اسم جمع لا واحد له من لفظه ، وإنما واحده : امرؤ ، أو : رجل ، وقياسه أن لا يجمع ، وشذ جمعه على أقوام ، وكذلك جمع جمعه على أقاويم ، واشتقاقه : من قام بالأمر يقوم به ، ومن ثم كان الأصل إطلاقه على الرجال لقيامهم بالأمور وقواميتهم على النساء كما قال تعالى : « الرجال قوامون على النساء »[٥] وكذلك قوبل القوم بالنساء فى قوله تعالى تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن . . »[٦] وكذا فى قول زهير : —

وما أدرى ولست إخال أدرى أقـــوم آل حصن أم نساء

---

(٣) انظر المصدر السابق للامام فخر الدين الرازى .

(٤) انظر : البحر المحيط لابى حيان ٢٠٥/١ و : روح المعانى للامام الالوسى ٢٥٩/١ .

(٥) سورة النساء / ٣٤

(٦) سورة الحجرات / ١١

وأما استدلال القائلين بإطلاقه على الرجال والنساء على سبيل الاشتراك بقوله تعالى « إنا أرسلنا نوحا إلى قومه . . »[٧] ونحوه مما يدخل فيه النساء مع الرجال : فإن النساء دخلن فيه على سبيل الاستتباع وتغليب الرجال ، والمجاز خير من الاشتراك كما ذكر أبو حيان عليه الرحمة والرضوان[٨] .

ولفظ « قوم » : منادى مضاف حذفت منه الياء - بدلالة الكسرة عليها - كما يحذف التنوين من المفرد لأن النداء باب حذف[٩] .

والمراد بالقوم ههنا : عبدة العجل ، بقرينة ما تضمنه الخطاب الصادر بأمر من الله تعالى[١٠] . وإنما صدر نداؤه عليه السلام بلفظ « يا قوم » : للإشعار بتحننه عليهم ، وأنه منهم وأنهم منه ، ولذلك : أضافهم إلى نفسه كما يقول الرجل : يا أخي ، ويا صديقي ، ليكون ذلك سببا لقبول ما يلقى إليهم ، بخلاف ما لو ناداهم بالوصف القبيح الصادر منهم لاسيما وأن الأمر بالتوبة بالكيفية المذكورة بعد تقريعهم بأنهم ظلموا أنفسهم يتطلب هذا التلطف في الخطاب[١١] .

وفي تفسير الظلم وسر تقييده في الآية الكريمة يقول الإمام الفخر :

« وللمفسرين في الظلم قولان :—

---

(٧) سورة (نوح) ١

(٨) انظر : البحر المحيط لأبي حيان : (٢٠٤/١) مع تفسير القرطبي (٤٠٠/١) وتفسير الآلوسي : (٢٥٦/١) .

(٩) انظر : تفسير البسيط للواحدي ١٧٦/١ وتفسير القرطبي ٤٠٠/١

(١٠) هذا ما ذهب اليه القرطبي في تفسيره (٤٠٠/١) ، وحكى أبو حيان في البحر (٢٠٦/١) قولا آخر فقال « وقيل : يجوز أن يراد به من عبد ومن لم يعبد ، جعلوا ظالمين لكونهم لم يمنعوهم ولم يقاتلوهم » ا هـ .

(١١) انظر : المصدر الآخر لأبي حيان .

أحدهما : إنكم نقصتم أنفسكم الثواب الواجب بالإقامة على عهد موسى ـ عليه السلام .

والثانى : أن الظلم هو الإضرار الذى ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة ، لا علما ولا ظنا ، فلما عبدوا العجل كانوا قد أضروا بأنفسهم ، لأن مايؤدى إلى ضرر الأبد من أعظم الظلم ، ولذلك قال تعالى « إن الشرك لظلم عظيم » (١٢) .

لكن هذا الظلم من حقه أن يقيد ، لئلا يوهم إطلاقه أنه ظلم الغير ، لأن الأصل فى الظلم مايتعدى ، فلذلك قال : « إنكم ظلمتم أنفسكم . . . » (١٣) .

والباء فى قوله تعالى « باتخاذكم العجل » : سببية ، والاتخاذ هنا : فيه الوجهان السابق ذكرهما فى قوله تعالى « ثم اتخذتم العجل من بعده » ، فيكون المعنى هنا : إما : بعبادتكم العجل وعبادته ، وإما : باتخاذكم العجل إلها . (١٤)

وقوله تعالى : « فتوبوا الى بارئكم » : الفاء فيه عاطفة مسببة ، قد عطفت مابعدها على قوله تعالى : « إنكم ظلمتم أنفسكم . . . » ولايقدح فى هذا العطف اختلاف الجملتين خبرا وإنشاء ، لأن التوافق إنما يشترط فى العطف بالواو .

وهى مسببة تفريعية ، لأنها فرعت تسبب الأمر بالتوبة عن ظلمهم أنفسهم باتخاذهم العجل .

---

(١٢) سورة لقمان / ١٣ .
(١٣) مفاتيح الغيب للامام فخر الدين الرازى : ٣/٨٤ـ٨٥ .
(١٤) البحر المحيط لابى حيان : ١/٢٠٦ وتفسير الالوسى : ١/٢٥٩ .

ه والتوبة : معناها . الإنابة إلى الله تعالى والأوبة إلى طاعته عما يكره من معصيته (١٥) .

ه وفى تعلـــق التوبة — ههنا — بالبارى، جل وعلا مفادات جليلة : —

فمنها أولا : التنبيه إلى صدق التوبة بالاخلاص فيها وتجردها من الرياء بتوجهها إليه تعالى ، اذلو لم يقل « إلى بارئكم » لتوهم القصد إلى مجرد اظهار التوبة ، لكنه بهذا التقييد كأنه قال لهم لو أظهرتم التوبة لمجرد الإظهار — دون صدورها من قلوبكم قصداً للرجوع الى بارئكم — فما أنتم بتائبين الى الله الذى هو مطلع على ضمائركم ، وانما تبتم الى الناس وذلك عملا فائدة فيه ، فإنكم وقد أذنبتم الى الله وجب أن تتوبوا الى الله .

وثانيــا : القصد الى تعليل الحكم والتوجيه للامر بالتوبة ، يقول العلامة أبو حيان فى هذا الصدد :

(ولما كان السامرى قد عمل لهم من حليهم عجلا : قيل لهم توبوا إلى بارئكم ، أى منشئكم وموجدكم من العدم ، اذ موجد الأعيان هو الموجود لهم على الحقيقة . وأما عمل العجل واتخاذه فليس فيه إبراز الذوات من العدم ، انما ذلك تأليف تركيبى لاخلق أعيان ، فنبهوا بلفظ

---

(١٥) انظر : جامع البيان للامام الطبرى (١/٢٤٦ ، ٢٨٦) وانظـــر (مفردات الراغب ص ٧٦) الذى عرف التوبة لغـــة بانهـــا : ترك الذنب على اجمـــل الوجوه ، وهو ابلغ وجوه الاعتذار . وعرفها شرعا بانهـــا : ترك الذنب لقبحـــه ، والنـــدم على ما فرط فيه ، والعزيمـــة على تـــرك المعـــاودة وتدارك ما امكنه ان يتدارك من الاعمال بالاعادة ، فمتى اجتمعت هـــذه الأربع فقد كمل شرائط التوبة .

الباري. على الصانع أي: الذي أوجدكم هو المستحق للعبادة لا الذي صنعه مصنوع مثله)(١٦).

وثالثا: أن إيثار اسم «الباري» بالذكر ههنا لتقريع وتوبيخ عبدة العجل على قبح صنيعهم وتوجيههم إلى من هو حقيق بالألوهية والعبادة، يقول الزمخشري:

«فإن قلت: من أين اختص هذا الموضع بذكر الباري.؟؟

قلت: الباريء هو الذي خلق بريئا من التفاوت: «ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت»، (١٧) ومتميزا بعضه من بعض بالأشكال المختلفة والصور المتباينة، فكان فيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته على الأشكال المختلفة، أبرياء من التفاوت والتنافر إلى عبادة البقر التي هي مثل في الغباوة والبلادة — في أمثال العرب: أبلد من ثور — حتى عرضوا أنفسهم لسخط الله ونزول أمره بأن يفك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة في ذلك وغمطوها بعبادة من لا يقدر على شيء منها) . (١٨)

ومن ثم يعلم: أن الباريء أخص من الخالق ولذا عطف عليه في قوله تعالى: «هو الله الخالق الباريء المصور...» (١٩)

«وأصل مادة البرء تدل على معان ثلاثة:

أحدها: الايجاد والإبداع، فيكون مرادفا للخلق، أو مخالفا له بأن

---

(١٦) البحر المحيط لابي حيان ٢٠٦/١ . وانظر أيضا تفسير الفخر ٣/ ٨٥ .

(١٧) سورة الملك / ٣ .

(١٨) الكشاف للزمخشري ٢٨١/١ط: الحلبي .

(١٩) سورة الحشر / ٢٤ .

الخلق هو التقدير الحاصل عن العلم ، والبرء هو الإبداع والإحداث من العـــدم .

وثانيها : الفصل والقطع والتباعد والتمييز فيطلق على انفصال شيء عن شيء وتميزه عنه، ومنه يقال: برأ وبرىء من المرض، إذا زال عنه وانفصل.

ومن ثم : يفرق بين الخالق والبارىء بأن الأول : هـــو الموجد للذوات والأعيان والثاني : الذي فصل بعض الأشخاص عن بعض ، وميز بينها بالصورة .

وبعضهم يرجع المعنى الأول إلى الثاني فيقول : إن الخالق معناه : الذي أخرج الخلق من العدم وفصلهم عنه إلى الوجود ، ومنه البرية : أي الخليقة ، لانفصالهم من العدم إلى الوجود ، وإلى هذا المعنى يرجع مفسره الراغـــب البرء والبراء والتبري : من أنه التفصي مما يكره مجاورته .

وأما المعنى الثالث : فهو أنه من البرى ، وهو التراب ، وعليه : فالخالق : يدل على أنه تعالى : أوجد الأشياء من العدم ، والباري : يدل على أنه تعالى ركب الانسان من التراب كما قال سبحانه « منها خلقناكم وفيها نعيدكم »(٢٠) .
والمعاني الثلاثة ذكرها الفخر الرازي (٢١) .

وأما قوله تعالى : « فاقتلوا أنفسكم » : فإن الفاء فيـــه إما تعقيبية

---

(٢٠) ســورة طــه / ٥٥ .

(٢١) انظر المعاني الثلاثة — في تفسير البارىء — في لوامع البينات : شرح أسماء الله الحسنى والصفات للفخر الرازي (ص ٢٠٦ — ٢٠٨ نشر مكتبـــة الكليـــات الأزهرية) ، والمعنيين الأولين (مفـــرقين) في ســـائر المصـــادر مثل : معجم مقاييس اللغـــة لابن فارس (٢٣٦/١ ط الحلبي ؛ والمفردات للراغب (برا : ص ٤٥ ط الحلبي) والفروق للعســـكري (ص ١٣١ نشر دار الآفاق ببيروت) . والبحر المحيط لأبي حيـــان (٢٠٦/١) وحاشية الشـــهاب على البيضـــاوي (١٦٢/١) وحاشية الجـــمل على الجلالين ٥٤/١ .

وإما تفسيرية . فإذا كان المراد بتوبة بنى إسرائيل مجرد الرجوع أو الندم والقتل – بمعناه المعروف – مغاير لها ، أو من متمماتها(٢٢) : فإنه لا إشكال فى التعقيب بالفاء سوى أن يقال : إن إطلاق التوبة على الاحتمال الثانى من قبيل المجاز حيث أطلقت التوبة على جزئها ، كما أنها فى الاحتمال الأول مجاز أيضاً .

وإما إذا كان المراد بالتوبة عين القتل – باعتبار أن ذلك كان فى حقهم خاصة أو أنها كانت توبة المرتد والعياذ بالله مطلقا فى الشريعة الموسوية – فإن الفاء حينئذ يجوز أن تكون تعقيبية أيضاً بأن يؤول فتوبوا باعزموا على التوبة ليتسنى التفريع ، كما يجوز أن تكون تفسيرية وعلى هذا دون احتياج إلى تأويل حيث يصح عطف التفسير على المفسر ، ولا يلزم منه تفسير الشىء بنفسه ، فإن التفسير عين المفسر من جهة الإجمال ، وغيره من جهة التفصيل ، ومن ثم : تسمى الفاء حينئذ فاء التفسير وفاء التفصيل(٢٣) .

ه وفى المراد بالقتل فى الآية الكريمة وجهان :

أحدهما : وهو الأرجح ومتجه الأكثرية – أن المراد به القتل بمعناه الحقيق المعروف وهو إزهاق الروح عن الجسد ويعبر عنه بإماتة الحركة وعليه تضافر الآثار المروية ، كما أنه الظاهر المتبادر من اللفظ(٢٤) .

والأمر بهذا القتل الصادر فى الآية الكريمة من سيدنا موسى – على نبينا وعليه السلام – لا يكون إلا بوحى من الله تعالى ، وذلك : إما يكون

---

(٢٢) وضح الشهاب الألوسى فى تفسيره (١/٢٦٠) كون القتل من متممات التوبة بأنه كالخروج من المظالم فى شريعتنا المحمدية .

(٢٣) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ٢/١٦٢ وحاشية الجمل على الجلالين ١/٥٥ .

(٢٤) انظر : جامع البيان للطبرى ١/٢٨٦ والبسيط للواحدى ١٧٨ والبحر المحيط لأبى حيان ١/٢٠٧ ، حاشية الشهاب على البيضاوى ...

التوبة للمرتد فى شريعته متقررة بقتل النفس ، وإما بكونه أمر بذلك وهذا مجرد من الحق تعالى عقوبة عبدة العجل (٢٥) .

وقد اعترض القاضى عبد الجبار المعتزلى على هذا الوجه بأنه لا يجوز مطلقاً أن يكون الله تعالى قد أمر بنى إسرائيل بقتل أنفسهم ، لأن العبادات الشرعية إنما تحسن لكونها مصلحة للمكلف ، ولا تكون المصلحة إلا فى الأمور المستقبلية ، وليس بعد القتل حال تكليف ليكون فيه مصلحة .

وقد أجيب عليه : أولا — بأننا لا نسلم بتعليل الأمر التكليفى بالمصلحة ، بدليل أنه تعالى أمر من سبق فى علمه كفره بالإيمان ، ولا مصلحة للمأمور فى ذلك ، ولا فائدة فى هـذا التكليف إلا حصول العقاب . فالواجب على المكلف أن يوقن أن نفسه ملك لخالقها . بأمره يستبقيها وبأمره يفنيها (٢٦) .

كما أجيب ثانيا : بأننا لو سلمنا — جدلا — أنه لابد من مصلحة ، فلا يلزم عودها إلى المأمور نفسه ، وعليه : يجوز أمره بالقتل لمصلحة غيره ، لينتفع به ذلك الغير ، ثم يعوضه الله تعالى عن ذلك أعظم العوض . وحتى لو سلمنا أنه لابد من عود المصلحة على نفس المأمور فلم لا يجوز أن يكون علمه بكونه مأمورا بذلك الفعل مصلحة له ، كأن يقلع عن القبائح من زمن تلقى الأمر إلى حين تنفيذه ؟؟ ثم يكون امتثاله للأمر غاية المصلحة له بانتقاله من دار المكابدة إلى دار النعيم .

وأما الوجه الثانى فى المـراد بالقتل المذكور : فهو تذليل النفس بالطاعات وقطعها عن الشهر كما قيل : من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن

---

(٢٥) انظر البحر المحيط لأبى حيـان ٢٠٧/١ وروح المعانى للامام الألوسى ٢٦٠/١ .

(٢٦) انظر : مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى ٨٦/٣ والمصدر السابق مباشرة .

يقتلها لم يحييها »(٢٧) ومن هذا المعنى قول سيدنا حسان رضى الله عنه :-

إن التي ناولتني فرددتها (قتلت قتلت) فهاتها لم (تقتل)

وقد استشهد الوحدى بهذا البيت للمعنى الأول — وهو إماتة الحركة لأن في مزج الخمر بالماء كسر لشدتها كأنك قتلت حركتها . بينما استشهد به أبو حيان والآلوسي للمعنى الثاني باعتبار إن المزج تذليل لشدتها .

وعلى كل : فقد عزا القرطبي هذا الوجه إلى أرباب الخواطر ثم قال : « والصحيح أنه قتل على الحقيقة هنا » وهذا الصحيح متجه الكثرة رغم ارتضاء البعض للثاني عقلا وترجيح الأول بالنقل، إذ يقول مولانا الآلوسي عليه الرضوان : « ولولا أن الروايات على خلاف ذلك — أى خلاف الوجه الثاني — لقلت به تفسيرا »(٢٨) .

ثم نتساءل : من المأمورون بقتل أنفسهم وما وجه الخطاب في الآية الكريمة على وجه التحديد ؟

والجواب : من أربعة وجوه :-

أولها : وهو الظاهر من العبارة — أن عبدة العجل أمروا بأن يباشر كل منهم قتل نفسه ، وقد رد كثير من المفسرين هذا الوجه حتى ادعى بعضهم أنه لم يقل به أحد ، كما قال العلامة الجمل : « فليس المراد به ظاهره

---

(٢٧) انظر : المصدرين الأخيرين في ذاتي الموضعين .

(٢٨) انظر : تفسير القرطبي ٤٠١/١ والبحر المحيط لأبي حيان ٢٠٧/١ وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ١٦٣/٢ وتفسير الآلوسي ٢٦٠/١ .

من الأمر بقتل الانسان لنفسه ، لأن هذا لم يقل به أحد ولم يفعله أحد من بنى إسرائيل » (٢٩) .

مع أن هذا الوجه - وإن لم تظاهره الآثار - نقله بعض من المفسرين المتقدمين والمتأخرين ، وممن نص عليه : الإمام الماتريدى فى تفسيره إذ قال: « وقيل : أمر كل من عبد العجل بقتل نفسه » ، كما أثبته أبو حيان والشهاب الآلوسى فى تفسيريهما (٣٠) .

والوجه الثانى : أن يكون الأمر لعبدة العجل أيضا بأن يقتل بعضهم بعضا فيكون المراد بـ (فاقتلوا أنفسكم) : ليقتل بعضكم بعضا (٣١) .

والوجه الثالث : أنه أمر من لم يعبد العجل بقتل من عبده ، ويؤيد هذا الوجه مارواه الطبرى عن الإمام ابن عباس — رضى الله تعالى عنهما — أنه قال فى تفسيره للآية الكريمة :

(أمر موسى قومه - عن أمر ربه عز وجل - أن يقتلوا أنفسهم ، قال: فاحتبى الذين عكفوا على العجل فجلسوا ، وقام الذين لم يعكفوا على العجل وأخذوا الخناجر بأيديهم (٣٢) ، وأصابتهم ظلمة شديدة ، فجعل يقتل بعضهم

---

(٢٩) انظر : حاشية الجمل على الجلالين (٥٤/١ ط التجارية) .

(٣٠) انظر : تأويلات أهل السنة لأبى منصور الماتريدى بتحقيق د/ ابراهيم عوضين والسيد عوضين ١٥٨/١ والبحر المحيط لأبى حيان ٢٠٧/١ وتفسير الآلوسى ٢٦٠/١ .

(٣١) على هذا يكون قوله تعالى : (فاقتلوا انفسكم) نظير قوله تعالى : (ولا تلمزوا انفسكم) فى تنزيل الاخوة فى الايمان منزلة النفس لان المؤمنين كالنفس الواحدة . انظر تفسير الفخر ٨٧/٣ وتفسير الآلوسى ١ / ٢٦٠ .

(٣٢) يؤخذ من احتباء وجلوس عبدة العجل ومن قيام غيرهم بالخناجر ان الامر متوجه لمن لم يعبد بقتل من عبد العجل

بعضا(٣٣) . فانجلت الظلمة عنهم وقد أجلوا عن سبعين ألف قتيل ، كل من قتل منهم كانت له توبة ، وكل من بقى كانت له توبة) (٣٤) .

كما أخرج الإمام الطبرى عن ابن اسحق أنه قال : (لما رجع موسى إلى قومه وأحرق العجل ، وذراه فى اليم ، خرج إلى ربه بمن اختار من قومه ، فأخذتهم الصاعقة ، ثم بعثوا ، سأل موسى ربه التوبة لبنى إسرائيل من عبادة العجل ، فقال : لا ، إلا أن يقتلوا أنفسهم ، قال : فبلغنى أنهم قالوا لموسى : نصبر لأمر الله .

فأمر موسى من لم يكن عبد العجل أن يقتل من عبده ، فجلسوا بالأفنية وسلت عليهم القوم السيوف ، فجعلوا يقتلونهم ، وبكى موسى ، وبهش (٣٥) إليه النساء والصبيان ، يطلبون العفو عنهم ، فتاب عليهم وعفا عنهم ، وأمر موسى أن ترفع عنهم السيوف (٣٦) .

ومما روى فى هذا الصدد :

أن الرجل كان يرى بعضه وقريبه فلم يقدر المضى لأمر الله تعالى فيه فأرسل الله ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون ، فأخذوا يقتلون من الغداة إلى العشى حتى دعا موسى وهارون فكشفت السحابة ونزلت التوبة (٣٧) .

وعلى هذا : يتوجه خطاب المأمورين بالقتل على معنى : اقتلوا الذين

---

(٣٣) العبارة هنا تحتمل ان بعض القوم — من غير العبدة — جمع بقتل العبدة — كما تحتمل ان غير العبدة — لوقوع الظلام — جعل يقتل بعضهم بعضا بطريق الخطأ مع غيرهم العبدة لاختلاطهم بهم فى الظلمة .

(٣٤) انظر : جامع البيان للامام الطبرى ٢٨٦/١ .

(٣٥) يقال : بهش اليه : اذا رآه فسر به وضحك اليه (انظر : معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٣١٠/١) .

(٣٦) جامع البيان للامام الطبرى ٢٨٨/١ .

(٣٧) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٦٣/٢ .

عبدوا العجل من أهلكم ـ ذكرا . حيا . أو تلد . احتصا . موجهاً للذين على معنى : استسلموا للقتل .

وعليه : معنى الاستسلام للقتل قتلا على سبيل المجاز . ويكون القاتل : إما غير معين ، وإما الاثنا عشر ألفاً من السبعين الذين كانوا مع سيدنا هارون ولم يعبدوا العجل فأتاهم بهم وفي أيديهم السيوف . فقال التائبون : إن هؤلاء إخوانكم قد أتوكم شاهري السيوف فاتقوا الله واصبروا . فلعن الله رجلا قام من مجلسه أو مد طرفه إليهم أو اتقاهم بيد أو رجل . يقولون : آمين .. فجعلوا يقتلونهم إلى المساء ، وقام موسى وهارون عليهما السلام يدعوان الله ، ويقولان : البقية البقية يا إلهنا ، فأوحى الله تعالى إليهما : قد غفرت لمن قتل ، وتبت على من بقي . قال : وكان القتلى : سبعين ألفا . نقل الفخر هذه الرواية عن الكلبي (٣٨) .

وقيل : ان القاتلين : هم من كانوا مع سيدنا موسى عليه السلام أو مع يوشع بن نون (٣٩) .

وأما الوجه الرابع في بيان المأمورين بالقتل : فهو أنهم جميع القوم من عبدو من لم يعبد العجل ، وقد وجه من ذهب إلى ذلك توجه العقوبة على الذين لم يعبدوا العجل : بأنهم يغيروا المنكر حين عبدوه ، وإنما اعتزلوا ، وكان من الواجب عليهم أن يقاتلوا من عبده (٤٠) .

---

(٣٨) انظر : مفاتيح الغيب للإمام الفخر ٨٧/٣ وانظر تفسير القرطبي ٤٠١/١ وتفسير الألوسي ٢٦٠/١ .

(٣٩) انظر : المحرر الوجيز لابن عطية ٢٧٢/١ وتفسير القرطبي ٤٠١/١ .

(٤٠) انظر : المحرر الوجيز لابن عطية ٢٧٣/١ وتفسير القرطبي ١/... والبحر المحيط ٢٠٧/١ .

وإنما رفع الله تعالى عنهم القتل بعد أن بلغ سبعين ألفاً : لأنهم أعطوا المجهود فى قتل أنفسهم فقبل الله عز وجل شفاعة سيدينا موسى وهارون - على نبينا وعليهما السلام إذ قالا : « البقية يا إلهنا »(٤١) ، أى : ابقها لنا لنعبدك وحدك جل شأنك ولا إله غيرك .

وقد روى عن سيدنا قتادة رضى الله عنه : أنه قرأ : « فأقيلوا أنفسكم »(٤٢) ، وقال : هى من الاستقالة . وقد عقب ابن عطية على ذلك بقوله : (... والتصريف يضعف أن يكون من الاستقالة ، ولكن قتادة رحمه الله ينبغى أن يحسن الظن به فى أنه لم يورد ذلك إلا بحجة عنده) .

وقد وجه أبو حيان لهذه القراءة بقوله : (فأما « فأقيلوا » فهو أمر من الإقالة ، وكأن المعنى : إن أنفسكم قد تورطت فى عذاب الله بهذا الفعل العظيم الذى تعاطيتموه من عبادة العجل ، وقد هلكت فأقيلوها بالتوبة والتزام الطاعة ، وأزيلوا آثار تلك المعاصى بالتزام الطاعات)(٤٣) .

ثم نقل أبو حيان عن الثعلبى عن سيدنا قتادة عليه الرضوان قراءة أخرى هى « فاقتالوا أنفسكم » ، وتعقبها بقول ابن جنى : إن التصريف يضعف أن تكون من الاستقالة أيضاً ، فتكون هذه اللفظة مسموعة بدليل نقل الإمام قتادة لها ويكون مما جاءت فيه افتعل بمعنى استفعل(٤٤) .

وأما قوله تعالى : « ذلكم خير لكم عند بارئكم » : فإنه إما جملة معترضة للتحريض على التوبة ، وإما مستأنفة معللة لما قبلها من التوبة والقتل

---

(٤١) انظر : جامع البيان للطبرى ٢٨٧/١ والجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٤٠٢/١ .

(٤٢) انظر : المحرر الوجيز لابن عطية ٢٧٦/١ وتفسير القرطبى ٤٠٢/١ والبحر المحيط لأبى حيان ٢٠٨/١ .

(٤٣)،(٤٤) انظر : المصدر الأخير .

وقد بين ذلك الامام الفخر قائلا : (ففيه تنبيه على ما لأجله يمكن تحمل هذه المشقة ، وذلك : أن حالتهم كانت دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الآخرة ، والأول أولى بالتحمل لأنه متناه ، وضرر الآخرة غير متناه ، ولأن الموت لابد واقع ، فليس فى تحمل القتل الا التقديم والتأخير وأما الخلاص من العقاب والفوز بالثواب : فذلك هو الغرض الأعظم)(٤٥)

والمشار اليه بقوله « ذلكم » هو المصدران المفهومان من قوله « فتوبوا » وقوله « فاقتلوا » ، أى : التوبة والقتل خير لكم . فأوقع المفرد موقع التثنية كما فى قوله تعالى (عوان بين ذلك)(٤٦) .

أى : بين ذينك ، أى : الفارض والبكر . هذا اذا كان القتل مغايراً للتوبة ، أما اذا كان تفسيراً لها فإن (ذلكم) يكون مفرداً أشير به الى مفرد وهو القتل .

و(خير) : اما : أفعل تفضيل حذفت همزته(٤٧) وهو على غير بابه حيث قدر المفضل عليه بنحو : خير من العصيان والاصرار على الذنب ، أو : خير من ثمرة العصيان وهو الهلاك الدائم ، إذ لاخيرية فى كل من العصيان وثمرته والإصرار على الذنب حتى تكون زيادة فى الخيرية ، فهو من قبيل قولهم العسل أحلى من الخل . وعليه : يكون (لكم) متعلقاً بـ (خير) .

---

(٤٥) أنظر : مفاتيح الغيب للامام الرازى ٣/٨٨ .

(٤٦) سورة البقرة / ٦٨ .

(٤٧) ذكر الامام الالوسى فى تفسيره ١/ ٢٦٠ : أن العرب قد نطقوا بهمزة خير [illegible] المحذوفة [illegible] فى [illegible]

* بلال خير [illegible] لأخير

إما : أنه مراد به خير من الخيور وليس أفعل تفضيل من أساســه ، ولا احتياج إلى تقدير مفضل عليه حينئذ . وعليه : يكون « لكم » متعلقا بوصف محذوف ، أى : خير كائن لكم .

وقوله « عند بارئكم » العندية فيه غير ظرفية ، بل مجاز تجوز به عن معنى حصول ثوابهم من الله تعالى ، وتكرار لفظ البارىء فيه للتوكيد ، ولكونها جملة مستقلة فكان الأنسب الإظهار وللتنبيه بالتنصيص على أن المشار إليه هو الراجح عند منشئكم ، فكما رأى أن إنشاءكم من العدم راجح على عدمه : رأى أيضا أن إعدامكم بهذا الطريق من القتل راجح فينبغى التسليم لجنابه فى كل حال وتلقى مايرد منه بالقبول والامتثال لاسيما وأنه هنا طهرة من الشرك ووصلة بالحياة الأبدية والبهجة السرمدية (٤٩) .

هذا : وفى لفظ « بارئكم » فى الآية الكريمة — سوى قراءة الجمهور بكسر الهمزة — قراءة أخرى لأبى عمرو بإسكان الهمزة . كما روى عنه سيبويه : اختلاس حركة الهمزة . وقد وجه التسكين : بأنه يحسن فى توالى الحركات .

وحكم المبرد على القراءة بالتسكين بأنها لحن ، لعدم جواز التسكين مع توالى الحركات فى حرف الإعراب : مردود عليه بما يلى :

أولا : بأن أبا عمرو لم يقرأ ذلك إلا بأثر عن سيدنا رسول الله ﷺ عليه وسلم .

وثانيا : بأن لغة العرب توافقه على ذلك ، والأمثلة عديدة ، منها قول امرىء القيس :

---

(٤٨) انظر : البحر المحيط لأبى حيان ٢٠٩/١ والمصدر السابق .

(٤٩) انظر : البحر المحيط لأبى حيان ٢٠٩/١ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٦٣/٢ .

فاليوم أشرب غير مستحقب إثما من الله ولا واغل (٥٠)

ومن ثم : يكون إنكار المبرد لهـذه القراءة هو المنكر كما قرر في البحر (٥١) .

ثم إن في « بارئكم » قراءة رابعة وهي للزهري الذي قرأ بكسر الياء محل الهمز وروبت عن نافع (٥٢)

وأما قوله تعالى « فتاب عليكم » : فإنه يحتمل فيه وجهان :

أولهما : أن يكون من خطاب الله تعالى لهم ، وذلك على طريق الالتفات من التكلم — الذي يقتضيه السياق — إلى الغيبة (٥٣) ، وحينئذ: تكون الجملة معطوفة على محذوف والتقدير : فوفقكم لامتثال ذلك فتاب عليكم ، وكان تقتضى الظاهر أن يقال : فوفقتكم فتبت عليكم . وتكون الجملتان مندرجتين تحت الإضافة إلى الظرف « إذ » في قوله تعالى « وإذ قال موسى لقومه » (٥٤) .

---

(٥٠) ضبط (اشرب) بتسكين البـاء — وهو محل الشاهد — و (مستحقب) بفتح القـاف والبيت في لسـان العرب ٣١٤/١ مادة : (حقب) وفي المحرر الوجيز لابن عطية ٢٧٥/١ ، وفي البحر المحيط ٢٠٦/١ وفي المحتسب لابن جنى ١١٠/١ وهى مواضع الاستشهاد للقراءة .

(٥١) انظر البحر المحيط لأبي حيان ٢٠٦/١ ثم المصادر الأخيرة مضافا اليها اتحاف فضلاء البشر للبنا ٣٩١/١ .

(٥٢) انظر : المحرر الوجيز لابن عطية ٢٧٦/١ ، وانظر ايضا قراءة خلسة في (بارئكم) في الموضعين بالامالة وهى عن الدورى عن الكسـائى كما ذكره العـلامة البنا في الاتحـاف ٣٩١/١ .

(٥٣) قد وجه العلامة ابو السعود في تفسيره (٨٢/١) اقتضـاء المقـام ههنا للالتفات من الغيبة الى التكلم : بكونه ذريعة الى اسـناد الفعل الى ضمير « بارئكم » المستتبع للايذان بعلية عنوان البارئية لقبـول التـوبة .

(٥٤) انظر : البحر المحيط لابى حيان ٢٠٩/١ وحاشية الجمـل على الجلالين ٥٥/١ .

وثانيهما : أن يكون قوله « فتاب عليكم » من جملة كلام سيدنا موسى — على نبينا وعليه السلام — لقومه . وعليه : تكون الفاء فيه فصيحة واقعة فى جواب شرط مقدر فأفصحت عنه وتقدر (قد) فى جوابه ، والتقدير : إن فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم .

وقد تعقبه أبو السعود بقوله :

(ولايخفى أنه بمعزل من اللياقة بجلالة شأن التنزيل ، كيف لا ، وهو حينئذ حكاية لوعد موسى عليه السلام قومه بقبول التوبة منه تعالى لالقبوله تعالى حتما ، وقد عرفت أن الآية الكريمة تفصيل لكيفية القبول المحكى فيما قبل ، وأن المراد تذكير المخاطبين بتلك النعمة) (٥٥) .

كما ذهب الإمام الآلوسى إلى ترجيح الوجه الأول ، لسلامته من حذف الأداة والشرط ، وإبقاء الجواب ، حيث إن فى ثبوت ذلك عن العرب مقالا (٥٦).

هــــذا : وظاهر قوله تعالى : « فتاب عليكم » : أنه إخبار عن المأمورين بالقتل الممتثلين للأمر بيد أن العلامة ابن عطية قد ذكر مايفيد أن التوبة كانت على الباقين إذ قال : (وجعل من مات شهيداً وتاب على البقية) فيكون معنى « عليكم » — عنده — : على باقيكم (٥٧) .

وأما قوله تعالى « انه التواب الرحيم » : فإنه إما تذليل تعليلى لقوله

---

(٥٥) ارشاد العقل السليم لابى السعود العمادى ٨٢/١ .

(٥٦) انظر تفسير الامام الالوسى ٢٦١/١ وانظر رد ابى حيان فى البحر المحيط) ٢٠٩/١ (على الوجه الاول الذى اجازه الزمخشرى فى الكشاف (٢٨١/١) ورد الشهاب على ابى حيان فى حاشيته (١٦٣/١) .

(٥٧) انظر : المحرر الوجيز لابن عطية ٢٧٢/١ والبحر لابى حيان ٢١٠/١ وتفسير الالوسى ٢٦١/١ .

تعالى : «فتوبوا» حيث إن التوبة بالقتل لما كانت بالغة الشدة على النفس مهد دونها الحق تعالى بأنه هو الذي يوفق إليها ويسهلها لعباده ويبالغ في الإنعام على صاحبها كأنه تعالى قال : ارجعوا إلي عن الذنب أرجع إليكم بلطفي وتوفيقي وتيسيري وإحساني .

وإما أنه تذييل مقابل لقوله تعالى : «فتاب عليكم» أي لأن شأنه تعالى كثرة الرجوع بلطفه إلى العبد وتوفيقه (٥٨) .

فالتواب في أصل معناه : هو الرجاع والتوبة في حقه تعالى : هي الرجوع من العقوبة إلى المغفرة ، أو التوفيق للتوبة ، أو قبولها والعفو عن الذنب ونحوه .

وفي حق العبد : هي الرجوع عن المعصية إلى الطاعة بالاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم على أن لا يعود إليه وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال ورد الحقوق إلى أهلها .

بيد أن الحق تعالى قد جعل القتل من متممات التوبة في حق بني إسرائيل كالخروج من المظالم في شريعتنا (٥٩) .

ه والضمير المنصوب في «إنه» ، إما أن يكون ضمير الشأن ، ويكون الضمير المرفوع بعده (هو) مبتدأ خبره التواب الرحيم . قال الآلوسي : وهو الأنسب لدلالته على كمال الاعتناء بمضمون الجملة .

وإما أن يكون راجعا إلى الباري جل وعلا ، ويكون الضمير بعده للفصل أو للابتداء .

---

(٥٨) انظر : تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٢/١٤٠ ، ١٦٣ وتفسير أبي السعود ١/٨٢ والمصدر الأسبق .

(٥٩) انظر : أنوار التنزيل للبيضاوي بحاشية الشهاب ٢/١٤٠ ومفردات الراغب ٧٦ وتفسير الآلوسي ١/٢٦٠ .

و « الرحيم » تعالى شأنه : هو المبالغ فى الإنعام على عباده ، أو كما فى (روح البيان) : كثير الرحمة للمطيعين أمره حيث جعل القتل كفارة لذنوبهم (٦٠) .

ونختتم تفسير هذه الآية الكريمة بتلك القبسات العرفانية التى سطعت أضواؤها من مشكاة العارف بالله تعالى سيدى شهاب الدين الآلوسى (٦١) عليه رضوان الله إذ يقول فى تفسيره :

(وحظ العارف من هذه القصة : أن يعرف أن هواه بمنزلة عجل بنى إسرائيل ، فلا يتخذه إلهاً . أفرأيت من اتخذ إلهه هواه » (٦٢) . وأن الله سبحانه قد خلق نفسه فى أصل الفطرة مستعدة لقبول فيض الله تعالى والدين القويم ، ومتهيئة لسلوك المنهج المستقيم ، والترقى إلى جناب القدس وحضرة الأنس ، وهذا هو الكتاب الذى أوتيه موسى « القلب » ، والفرقان الذى يهتدى بنوره فى ليالى السلوك إلى حضرة الرب .

فمتى أخلدت النفس إلى الأرض واتبعت هواها ، وآثرت شهواتها على

---

(٦٠) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ١٦٣/٢ وروح البيان لسيدى اسماعيل حقى رضى الله عنه ١٣٧/١ .

(٦١) قد شرف الله تعالى بمنه وفضله مؤلف هذا الكتاب بزيارة مرقد العارف بالله تعالى خاتمة المحققين وعمدة المفسرين الامام شهاب الدين السيد محمود الالوسى المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ بضريحه ببغداد يوم الجمعة ٢ جمادى الآخرة ، الموافق ٢٠ يناير ١٩٨٦ م اثناء حضورى مؤتمر الاسلام والسلام ضمن وفد المجلس الاعلى للشئون الاسلامية وذلك اثناء زيارتى لمقام سيدى معروف الكرخى رضى الله عنه بناحية الكرخ فى مدينة السلام (بغداد) وسيدى معروف احد ائمة اقطاب الصوفية وشيخ للنقشبندية الذين ينتمى اليهم الامام الآلوسى — الكائن ضريحه امام مقام سيدى معروف بمقابر الكرخ — كما يشرف بالانتماء اليهم الفقير الى الله تعالى كاتب هذه السطور جعلنا الله تعالى فى زمرتهم والحقنا بهم يوم الدين . آمين .

(٦٢) سورة الجاثية / ٢٣ .

مولاها : أمرت بقتلها بكسر شهواتها وقلع مشتهياتها ليصح لها البقاء بعد الفناء ، والصحو بعد المحو ، وليست التوبة الحقيقية سوى محو البشرية بإثبات الألوهية ، وهذا هو الجهاد الأكبر ، والموت الأحمر :

ليس من مات فاستراح بميت　　　إنما الميت ميت الأحياء

وهذا صعب لا يتيسر إلا لخواص الحق ، ورجال الصدق ، وإليه الإشارة بـ«موتوا قبل أن تموتوا»(٦٣) وقيل : أول قدم فى العبودية إتلاف النفس وقتلها بترك الشهوات وقطعها عن الملاذ : فكيف الوصول إلى شىء من منازل الصديقين ومعارج المقربين — هيهات هيهات ، ذاك بمعزل عنا ومناط الثريا منا) . (٦٤)

* * *

(٦٣) قال فيه العجلونى فى كشف الخفا ٢/٤٠٢:٤ قال الحافظ ابن حجر هو غير ثابت . وقال القارى : هو من كلام الصوفية .

(٦٤) انظر : روح المعانى للامام الآلوسى ١/٢٦١ .

ثم قال تعالى سبحانه

« وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون • ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون ».

(سورة البقرة : ٥٥—٥٦)

❋ ❋

ومناسبة هاتين الآيتين الكريمتين لما قبلهما : أنهما مسوقتان لبيان الإنعام السابع الذى امتن الله تعالى به على بنى إسرائيل إثر بيان ما صدر عنهم من جناية اتخاذ العجل . وهو : بعثهم بعد موتهم ـ بأخذ الصاعقة لهم لتعنتهم بطلب الرؤية ـ ليفيئوا إلى طاعة ربهم ويشكروه فينالوا الثواب العظيم (١) .

• والظرف فى قوله « وإذ قلتم » : معطوف على الظروف المتقدمة فى سوابق الآيات البينات، وإعرابه كإعرابها ، وتقدير الكلام العزيز : واذكروا إذ قلتم ياموسى ... الخ »(٢)

• وللمفسرين فى بيان فاعل القول فى : « وإذ قلتم ياموسى » وفى سببه أقوال وروايات عديدة تشابكت فيها الأطراف وطال عنان الكلام حتى جنح بعضهم إلى الاجمال كالقاضى البيضاوى حيث قال فى تفسيره : (والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام للميقات . وقيل عشرة آلاف من قومه)(٣) بل قيل : إن الضمير لسائر بنى إسرائيل إلا من عصم الله (❋) .

---

(١) أنظر : مفاتيح الغيب للامام الفخر ٨٨/٣ وتفسير ابى السعود ٨٢/١ .

(٢) أنظر : حاشية الجمل على الجلالين ٥٥/١ ط . التجارية .

(٣) انوار التنزيل بحاشية الشهاب ١٦٤/٢ ، أنظر : روح المعانى للامام الالوسى ٢٦١/١ .

❋ أنظر تفسير الالوسى : ٢٦١/١ .

بينما نجد الفخر الرازى يقول : (للمفسرين فى هذه الواقعة قولان) :

الاول : أن هذه الواقعة كانت بعد أن كف الله عبدة العجل بالقتل .

قال محمد بن اسحق(٤) : لما رجع موسى الى قومه ، فرأى(٥) ماهم فيه من عبادة العجل ، وقال لأخيه والسامرى ماقال ، وحرق العجل وألقاه فى البحر(٦) ، اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم(٧) ، فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى : سل ربك حتى يسمعنا كلامه ، فسأل موسى عليه السلام ذلك ، فأجابه الله اليه ، ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ، ودنا من موسى ذلك الغمام ، حتى دخل فيه ، فقال للقوم ادخلوا وعوا .

وكان موسى(٨) موسى — عليه السلام — متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لايستطيع أحد من بنى آدم النظر اليه .

---

(٤) ساق الامام الطبرى فى تفسيره (٢٩١/١ ط : الحلبى) هذه الرواية بسنده عن ابن اسحق ، والفخر نقلها بتصرف يسير نشير اليه فى مواضعه .

(٥) اللفظ فى رواية الطبرى (ورأى) .

(٦) العبارة فى تفسير الطبرى : « وذراه — بتشديد الراء — فى اليم » .

(٧) فى رواية الطبرى « اختار منهم سبعين رجلا الخير فالخير — بتشديد الياء المكسورة » — وبعده كلام لم يورده الفخر بلفظه وهو : « وقال : انطلقوا الى الله عز وجل فتوبوا اليه مما صنعتم ، وسلوه التوبة على من تركتم وراءكم من قومكم ، صوموا وتطهروا وطهروا ثيابكم ، فخرج بهم الى طور سيناء لميقات وقته له ربه ، وكان لايأتيه الا باذن منه وعلم ، فقال له السبعون — فيما ذكر لى — حين صنعوا ما امرهم به وخرج للقاء الله : ياموسى اطلب لنا الى ربك لنسمع كلام ربنا ، فقال : افعل ، فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه الغمام حتى تغشى الجبل كله ، ودنا موسى فدخل فيه ، وقال للقوم : ادنوا » . ثم يلى هذا مباشرة ما سنورده فى الهامش التالى .

(٨) بقية الرواية من ههنا فى تفسير الطبرى : « وكان موسى اذا كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع احد من بنى آدم ان ينظر اليه ، فضرب دونه الحجاب ، ودنا القوم حتى اذا دخلوا فى الغمام وقعوا سجودا ، فسمعوه وهو يكلم موسى ، يأمره وينهاه ، افعل ولا تفعل ، فلما فرغ من أمره

وسمع القوم كلام الله مع موسى عليه السلام ، يقول له : افعل ولا تفعل.

فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذى دخل فيه ، فقال القوم بعد ذلك : « لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة » فأخذتهم الصاعقة ، وماتوا جميعاً ، وقام موسى رافعاً يديه الى السماء يدعو ويقول : يا الهى : اخترت من بنى اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودى بقبول توبتهم ، فأرجع اليهم وليس معى منهم واحد ، فما الذى يقولون فى ؟؟ فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم أرواحهم ، وطلب توبة بنى اسرائيل من عبادة العجل ، فقال : لا إلا أن يقتلوا أنفسهم .

القول الثانى : أن هذه الواقعة كانت بعد القتل .

قال السدى(٩) لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل - بأن قتلوا أنفسهم - أمر الله تعالى أن يأتيهم موسى فى ناس من بنى اسرائيل، يعتذرون اليه من عبادتهم العجل ، فاختار موسى سبعين رجلا ، فلما أتوا الطور قالوا « لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة » فأخذتهم الصاعقة ، وماتوا ، فقام موسى يبكى ، ويقول : يارب : ماذا أقول لبنى اسرائيل ، فإنى أمرتهم

وانكشف عن موسى الغمام ، فاقبل اليهم ، فقالوا لموسى : « لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة » فاخذتهم الرجفة وهى الصاعقة ، فماتوا جميعا ، وقام موسى يناشد ربه ويدعوه ، ويرغب اليه ويقول « رب لو شئت أهلكتهم من قبل واياى » ، قد سفهوا ، افتهلك من ورائى من بنى اسرائيل بما تفعل السفهاء منا ؟ ! اى : ان هذا لهم هلاك اخترت منهم لتبعين رجلا ، الخير فالخير ، ارجع اليهم وليس معى منهم رجل واحد ، فما الذى يصدقونى به او يأمنونى عليه بعد هذا ؟ « انا هدنا اليك » . فلم يزل موسى يناشد ربه عز وجل ، ويطلب اليه حتى رد اليهم ارواحهم ، فطلب اليه التوبة لبنى اسرائيل من عبادة العجل ، فقال : لا ، الا ان يقتلوا انفسهم » .

(٩) ساق الامام الطبرى هذه الرواية بسنده عن السدى فى تفسيره (١/٢٩٢) والنص قد نقلها مع تصرف فى العبارة لا يخل بجوهر المعنى، فاكتفينا بروايته مع الاحالة الى الاصل لمن يبغى النص بسنده والفاظه .

بالقتل ، ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء ، فإذا رجعت اليهم ولا يكون معي منهم أحد فماذا أقول لهم ؟؟ فاوحى الله الى موسى : أن هؤلاء السبعين ممن اتخذوا العجل إلهاً . فقال موسى : « ان هي إلا فتنتك ، الى قوله : « إنا هدنا إليك » .

ثم انه تعالى أحياهم فقاموا ، ونظر كل واحد منهم الى الآخر : كيف يحييه الله تعالى؟ فقالوا : ياموسى انك لاتسأل الله شيئاً الا أعطاك ، فادعه يجعلنا أنبياء ، فدعاه بذلك فأجاب الله دعوته) (١٠) .

ثم قال الفخر : (واعلم أنه ليس في الآية مايدل على ترجيح أحد القولين على الآخر . وكذلك ليس فيها مايدل على أن الذين سألوا الرؤية هم الذين عبدوا العجل أو غيرهم) (١١) .

ونجد العلامة الشهاب الخفاجي — عليه رضوان الله — يعلق على قول البيضاوي السابق بإثبات القولين — اللذين حكاهما الفخر — بإجمال ثم يعقب على من ذهب الى أن القائلين « لن نؤمن لك .... » الخ غير مؤمنين بقوله : (وما في شرح المقاصد من أن القائلين ليسوا مؤمنين : لم يقل به أحد من أئمة المفسرين لكن قوله « لن نؤمن . . . » صريح فيه ، خصوصاً على على التفسير الثاني . فتأمل .) (١٢) .

ثم أردف قائلا : (واختلفوا في سبب اختيارهم ووقته ، فقيل : كان حين خرج الى الميقات ليشاهدوا ماهو عليه ويخبروا به . وهذا هو الميقات الأول . وقيل : انه اختارهم بعد الأول ليعتذروا من ذلك ، وكلام المصنف — أي البيضاوي — رحمه الله يحتمل فيه) (١٣) اهـ .

---

(١٠) انظر : مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازي ٣/٨٩ — ٩٠ .

(١١) نفس المصدر الأخير .

(١٢ ، ١٣) انظر : حاشية الشهاب « عناية القاضي وكفاية الراضي » ٤/١٦٤ .

بل إن الإمام الطبري - رضوان الله عليه - يعقب على الروايات الكثيرة التي حشدها في تفسيره - في هذا الصدد - بقوله :

(ولا خبر عندنا بصحة شيء مما قاله من ذكرنا قوله في سبب قيلهم ذلك لموسى تقوم به حجة فنسلم لهم، وجائز أن يكون ذلك بعض ماقالوه ، فإذ كان لاخبر بذلك تقوم به حجة فالصواب من القول فيه أن يقال:

ان الله جل ثناؤه قد أخبر عن قوم موسى انهم قالوا له : « ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة » كما أخبر عنهم أنهم قالوه ، وانما أخبر الله عز وجل بذلك عنهم الذين خوطبوا بهذه الآيات، توبيخا لهم في كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وقد قامت حجته على من احتج به عليه ، ولا حاجة لمن انتهت اليه إلى معرفة السبب الداعي لهم الى قيل ذلك ، وقد قال الذين أخبرنا عنهم الأقوال التي ذكرناها ، وجائز أن يكون بعضها حقاً(١٤) .

هذا : وللعلامة أبي حيان ملحظ بديع في النداء المذكور في قوله تعالى: « وإذ قلتم يا موسى .. » حيث قال :

وفي نداء بني اسرائيل لنبيهم باسمه : سوء أدب منهم معه ، اذ لم يقولوا: يانبي الله ، أو يارسول الله ، أو غير ذلك من الألفاظ التي تشعر بصفات التعظيم ، وهي كانت عادتهم معه : « . . . ياموسى لن نصبر على طعام واحد . .»(١٥) ، « . . . ياموسى اجعل لنا الها . .»(١٦) ، « ياموسى ادع لنا ربك . .»(١٧) ، وقد قال الله لهذه الأمة : لاتجعلوا دعاء الرسول بينكم

---

(١٤) جامع البيان للامام الطبرى : ١/٢٩٣ .
(١٥) سورة البقرة / ٦١ .
(١٦) سورة الاعراف / ١٣٨ .
(١٧) سورة الاعراف / ١٣٤ .

كدعاء بعضكم بعضا »(١٨) . . . (١٩) .

أقول : لعل فى هذا تنبيها لأولئك المتجرئين على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين يذكرون أسمه الشريف مجرداً عن ألقاب التشريف أو السيادة؛ زعما منهم أن توحيد الله تعالى ينافى الأدب مع رسوله صلى الله عليه وسلم ، كيف وهو القائل صلوات الله وسلامه عليه « أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولافخر »(٢٠) . . « فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم (٢١) » . لقد جاء هذا التحذير فى خاتمة الآية الكريمة التى قال تعالى : فى أولها : « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا » ألا فليتذكر أولوا الألباب !! .

وقوله تعالى : « لن نؤمن لك » : على معنى : لن نصدق لك . ومتعلق الإيمان فيه : إما إعطاء الله تعالى إياه التوراة ، وإما تكلمه إياه ، أى لن نصدق لك بأن ما نسمعه كلام الله ، وإما : كونه نبياء ، وإما : جعله تعالى توبتهم بقتل أنفسهم(٢٢) .

فاذا قيل : إن فعل الإيمان إنما يعدى بنفسه أو بالباء فكيف عدى هنا باللام ؟؟ .

أجيب : بأنه إما أن تكون اللام فى قوله « لك » للتعليل وليست للتعدية على معنى : لن نؤمن لأجلك وإما : أن تكون للصلة والتعدية على أن يكون فعل الإيمان قد ضمن معنى الإقرار لأنه يتعدى للمقربه باللام ،

---

(١٨) سورة النور / ٦٣ .

(١٩) البحر المحيط لابى حيان : ٢١٠/١ .

(٢٠) خرجه الامام النبهانى فى الفتح الكبير (٢٧٧/١) عن الامام احمد والترمذى وابن ماجه .

(٢١) سورة النور / ٦٣ .

(٢٢) انظر تفسير ابى السعود ٨٢/١ والبحر المحيط لابى حيان ٢١٠/١ وحاشية الجمل ٥٥/١ .

ومن ثم : لايحتاج إلى تأويل الإيمان بالإذعان كما أورد على تفسير البيضاوى له بالإقرار(٢٣) .

ثم إنه يتوجه ـ فى ضوء مدلول العبارة الكريمة ـ سؤال آخر : وهو : هل يفاد من نفيهم الإيمان حتى تحصل الرؤية أنهم كانوا غير مؤمنين فى ذلك الحين ؟؟ .

ويجيبنا العلامة أبو حيان عن ذلك : بأنهم لم يريدوا نفى الإيمان به — على نبينا وعليه السلام — بدليل قولهم : لن نؤمن (لك) ، ولم يقولوا . (بك) نحو : « وما أنت بمؤمن لنا(٢٤) » أى : بمصدق . ثم قال .

وقيل : يجوز أن يراد نفى الكمال ، أى : لايكمل إيماننا لك ، كما قيل فى قوله صلى الله عليه وسلم : « لايؤمن عبد حتى أكون أحب إليه من نفسه وأهله والناس أجمعين(٢٥) (٢٦) » .

وأما قوله تعالى : « حتى نرى الله جهرة » : فإن (حتى) فيه حرف غاية ، ومفاده : أنهم أخبروا بنفى إيمانهم — على النحو الذى ذكرنا — مستصحبا إلى هذه الغاية ، ومفهومها : أنهم إذا رأوا الله جهرة آمنوا(٢٧) .

والرؤية المذكورة هنا : هى البصرية ، وهى التى لا حجاب دونها ولا ساتر(٢٨) .

---

(٢٣) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٦٣/٢ والمصادر الثلاثة الأخيرة .

(٢٤) سورة (يوسف) على نبينا وعليه السلام /١٧ .

(٢٥) خرج الامام النبهانى فى الفتح الكبير (٣٥١/٣) نحوه عن الامام احمد والشيخين والنسائى وابن ماجه بلفظ : « لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من والده وولده والناس اجمعين » ، واخرج الامام احمد فى مسنده (٢٣٣/٤) نحوه من حديث عبد الله بن هشام بلفظ : « لا يؤمن احدكم حتى أكون احب اليه من نفسه » .

(٢٦)،(٢٧)،(٢٨) انظر : البحر المحيط لأبى حيان ٢١١/١ .

و « جهـرة » : فعلة من الجهر ، وأصله فى اللغة : الكشف والإظهار ، يقال : جهرت إذا كشفت الطين عن الماء . قال الشاعر :

إذا وردنا آجنا جهرناه ٭ أو خاليا من أهله عمرناه(٢٩)

٭ وقد ذهب القاضى البيضاوى — تبعا للزمخشرى — إلى أن « جهرة » فى الأصل : مصدر قولك جهرت بالقراءة ثم استعيرت للمعاينة ، فيكون الجهر حقيقة فى رفع الصوت تجوز به عن المعاينة بجامع الظهور فيهما(٣٠) .

٭ وقد وجه صاحب الكشاف لذلك بقوله : « كأن الذى يرى بالعين جاهر بالرؤية ، والذى يرى بالقلب : مخافت بها (٣١) » .

بيد أن الراغب الأصفهانى يجنح الى أن الجهر حقيقة فى ظهور الشىء لكل من السمع والبصر اذ يصرح بأنه يقال لظهور الشىء بإفراط حاسة البصر أو حاسة السمع، فأما البصر فنحو: رأيته جهاراً وقوله تعالى: « أرنا الله جهرة » ، وأما السمع فنحو قوله تعالى : « وان تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى(٣٢) (٣٣) » .

٭ وأرى : أن أصل الدلالة للجهر يظاهر متجه الراغب ، فيكون قصر الحقيقة على ظهور المسموع دون المعاين تخصيصا لعام لا أرى له مخصصا .

---

(٢٩) البيت فى لسان العرب (٣٢٢/٥) غير منسوب الى قائله ، والآجن : الماء المتغير الطعم واللون والشاعر يريد من البيت : انهم من كثرتهم نزحوا البئار وعمروا الخراب . وانظر المعالجة اللغوية فى البسيط للواحدى ١٧٩/١ .

(٣٠) انظر : انوار التنزيل للبيضاوى وحاشية الشهاب عليه ٢٦٣/٢ — ١٦٤ .

(٣١) الكشاف للزمخشرى ٢٨١/١ — ٢٨٢ .

(٣٢) سورة (طه) / ٧ .

(٣٣) انظر : المفردات للراغب : (جهر) ص/١٠١ .

وقد ورد في تفسير « جهرة » من المأثور عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال «حتى نرى الله جهرة » أي علانية ، وقال سيدنا قتادة : أي : عيانا (٣٤) .

وفي موقع (جهرة) : من الإعراب وجوه :

أحدها : أنه منتصب على أنه مصدر مؤكد لعامله مزيل لاحتمال أن تكون الرؤية مناما أو علما بالقلب على معنى حتى نرى الله عيانا . فاريد بها نوع من مطلق الرؤية ، وانتصابها على حد قولهم : قعد القرفصاء (٣٥) .

وثانيها : النصب على أنه مصدر في موضع الحال إما من الفاعل وإما من المفعول .

فعلى كونه من الفاعل : يكون ذلك على تقدير الحذف — أي : ذوي جهرة — أو على معنى : جاهرين بالرؤية ، دون قصد للمبالغة بوضع المصدر موضع اسم الفاعل كرجل صوم ، إذ لا تراد هنا (٣٦) .

فالجهر على الأول صفة الرؤية وعلى الثاني الرائين .

وعلى كون الحال من المفعول : يكون تقدير معنى « جهرة » كما قدره الزجاج : غير مستتر عنا بشيء (٣٧) .

---

(٣٤) انظر : جامع البيان للإمام الطبري ٢/٢٨٩ ، والبسيط للواحدي ١/١٧٩ .

(٣٥) انظر : البحر المحيط ١/٢١٠ وحاشية الجمل على الجلالين ١/٥٥ .

(٣٦) انظر : تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٢/١٦٣ — ١٦٤ والبحر لأبي حيان ١/٢١١ .

(٣٧) انظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج بتحقيق د/ عبد الجليل شلبي ١/١٠٨ .

وثالثها : أن تكون (جهرة) راجعة لمعنى القول أو القائلين ، على معنى : (وإذ قلتم) كذا (جهرة) — فيشبه أن تكون (جهرة) صفة لقول محذوف — أو : جاهرين بذلك القول غير مكترثين ولا مبالين .

قال أبو حيان : « والقول بأن الجهر راجع لمعنى القول مروى عن ابن عباس وأبي عبيدة ، والظاهر : تعلقه بالرؤية لا بالقول ، وهو الذى يقتضيه التركيب الفصيح » (٣٨) .

« وقد قرأ الامام ابن عباس — رضى الله عنهما — وسهل بن شعيب وغيرهما : « جهرة » بفتح الهاء ، وهذه القراءة تحتمل وجهين :

أولهما : أن تكون (جهرة) مصدراً كالغلبة ، فتكون كقراءة التسكين معنى وإعرابا .

والثانى : أن تكون جمعا لجاهر كالكتبة جمعا لكاتب ، فتنصب على الحالية من الفاعل ، على معنى : حتى نرى الله جاهرين بالرؤية ، كاشفين هذا الأمر (٣٩) .

وأما قوله تعالى « فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون » : فإن المراد بالأخذ — والله تعالى أعلم — الاستيلاء والاحاطة ، إذ أصله : القبض باليد ، فيكون المعنى : استولت عليكم وأحاطت بكم الصاعقة .

---

(٣٨) البحر المحيط لأبى حيان ٢١١/١ .

(٣٩) انظر أولا المحتسب لابن جنى ٨٤/١ والبحر المحيط لأبى حيان ٢١١/١ ثم تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٦٤/٢

والصاعقة فى الأصل : مأخوذة من الصعق ، وهو الصوت الشديد ، فأطلقت على الوقع الشديد من الرعد كما ذكر ابن فارس وأكده الراغب بقوله « فإن الصاعقة هى الصوت الشديد من الجو ، ثم يكون منه نار فقط ، أو عذاب ، أو موت ، وهى فى ذاتها شىء واحد ، وهذه الأشياء تأثيرات منها » (٤٠) .

وقد تعددت أقاويل المفسرين فى تفسير هذه الصاعقة : —

فذهب جمع إلى أنها نار وقعت من السماء فأحرقتهم كما أشار إليه الطبرى ، نقلاً عن السدى وحكاه الواحدى عن ابن زيد (٤١) .

ه وروى عن سيدنا قتادة ومقاتل رضى الله تعالى عنهما أنهما فسرا الصاعقة بالموت (٤٢) .

ه ونقل الطبرى — بإسناده — عن ابن إسحق أنه قال : « أخذتهم الرجفة ، وهى الصاعقة ، فماتوا جميعا » (٤٣) .

والرجفة : هى الزلزلة الشديدة والاضطراب الشديد (٤٤) .

ه وفسرها بعضهم بأنها صيحة العذاب ، وهى صيحة سماوية ، واستشهد له

---

(٤٠) انظر أولا : معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٣/٢٨٥ ثم مفردات الراغب / ٢٨١ .

(٤١) انظر تفسير الطبرى ١/٢٩٠ والبسيط للواحدى ١/١٧٩أ — ١٨٠أ والبحر لأبى حيان ١/٢١١ وحاشية الشيخ زاده على البيضاوى ١/٣٠٢ ب

(٤٢) انظر : تفسير الطبرى ١/٢٩٠ والبسيط للواحدى ١/١٧٩أ .

(٤٣) جامع البيان للطبرى ١/٢٩٠

(٤٤) انظر أنوار التنزيل للبيضاوى ١/٢١٠ ط الحلبى وحاشية الجمل على الجلالين ٢/١٩٦ ومفردات الراغب ١٨٦ .

بقوله تعالى: «فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون» (٤٥).
ذكره القرطبي وأبو حيان والبيضاوي (٤٦).

«وقيل: إنها جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة.
وقد عقب الشهاب على هذا القول: بأن إطلاقها على جنود الملائكة عليهم السلام من قبيل المجاز (٤٧).

وقد تعقب الإمام الفخري — رضوان الله عليه هذه الأقوال بالنقد والترجيح فقال: «للمفسرين في الصاعقة قولان:

الأول: أنها هي الموت، وهو قول الحسن وقتادة، واحتجوا عليه بقوله تعالى: «فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله» (٤٨) وهذا ضعيف لوجوه:

أحدها: قوله تعالى: «فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون» ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين إلى الصاعقة.

وثانيها: أنه تعالى قال في حق موسى: «... وخر موسى صعقا ...» (٤٩) أثبت الصاعقة في حقه مع أنه لم يكن ميتا، لأنه قال: «فلما أفاق ...» والإفاقة لا تكون عن الموت، بل عن الغشي.

---

(٤٥) سورة فصلت / ١٧.
(٤٦) انظر: تفسير القرطبي ٢١٩/١ والبحر المحيط لأبي حيان ٢١١/١ وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ١٦٤/٢.
(٤٧) انظر تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ١٦٤/٢ والبحر المحيط ٢١١/١، وتفسير أبي السعود العمادي ٨٢/١.
(٤٨) سورة الزمر / ٦٨.
(٤٩) سورة الأعراف / ١٤٣.

وثالثها : أن الصاعقة هى التى تصعق ، وذلك : إشارة إلى سبب الموت .

ورابعها : أن ورودها وهم مشاهدون لها أعظم فى باب العقوبة منها إذا وردت بغتة وهم لا يعلمون . ولذا قال : « وأنتم تنظرون » منبها على عظم العقوبة .

القول الثانى — وهو قول المحققين : إن الصاعقة هى سبب الموت ، ولذلك قال فى سورة الأعراف : « فلما أخذتهم الرجفة » (٥٠)، واختلفوا فى أن ذلك السبب أى شىء كان ؟ على ثلاثة أوجه : —

أحدها : أنها نار وقعت من السماء فأحرقتهم .

وثانيها : صيحة جاءت من السماء .

وثالثها : أرسل الله تعالى جنوداً سمعوا بحسها فخروا صعقين ميتين يوماً وليلة . (٥١)

والسؤال بعد ذلك هو : لماذا أخذتهم تلك الصاعقة ؟؟ وهل لذلك من دلالة على صحة مذهب المعتزلة المحتجين بالآية الكريمة لاستحالة الرؤية ؟!

والجواب : كما حرره القاضى البيضاوى وجمهرة أهل السنة: أن عقابهم بالصاعقة إنما كان لفرط تعنتهم وعنادهم وطلبهم المستحيل ، فإنهم ظنوا

---

(٥٠) سورة الأعراف / ١٥٥ .

(٥١) انظر : مفاتيح الغيب للامام فخر الدين الرازى ٣/٩١ — ٩٢

أن الحق سبحانه وتعالى يشبه الأجسام ، وقد طلبوا رؤيته سبحانه من جهة ما اعتادوا عليه بإحاطة البصر كرؤية الأجسام فى الجهات ، والأحياز المقابلة للرائى ، وذلك المحال لامطلق الرؤيه فإن من الممكن — بل والواقع بعضه — أن يرى سبحانه رؤية منزهة عن الكيفية ، وذلك للمؤمنين فى الآخرة ، ولأفراد من الأنبياء فى بعض الأحوال فى الدنيا . (٥٢)

ومن ثم لايستقيم للزمخشرى قوله : « وفى هذا الكلام دليل على أن موسى عليه الصلاة والسلام رادهم القول ، وعرفهم أن رؤية ما لايجوز عليه أن يكون فى جهة محال ، وأن من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض ، فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ولجوا ، فكانوا فى الكفر كعبدة العجل ، فسلط عليهم الصعقة كما سلط على أولئك القتل تسوية بين الكفرين ودلالة على عظمهما بعظم المحنة(٥٣).

لقد استخدم الزمخشرى فى هذا المقام أسلوبه البراق لنصرة مذهبه الاعتزالى فى استحالة الرؤية ، وكان كعادته — كما قال أبو حيان — فى تحميل الألفاظ مالا تدل عليه خصوصاً ما يجــــر إلى مذهبه الاعتزالى . (٥٤)

وفى نصه هذا : نجده يلوى عنان الكلام لحصر تصور رؤية البارى جل وعلا فى نطاق الاستحالة بتقييدها بما ينافى تنزيهه تعالى عن الجهة والتحيز ونحوه ، ومن ثم : يبدو المعتزلة — كما نراهم دائماً — ضيقى الأفق ، فهم لايتصورون إمكان الرؤية على الوجه اللائق بتنزيهه تعالى عمالا يليق

---

(٥٢) انظر : انوار التنزيل للبيضاوى بحاشية الشهاب ١٦٤/٢
(٥٣) الكشاف للزمخشرى : ٢٨٢/١ط : الحلبى .
(٥٤) انظر : البحر المحيط ٢١١/١ .

بذاته الأقدس . علما بأن الحق تعالى قد صرح فى محكم كتابه بوقوعها فى الآخرة حيث قال تعالى « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » (٥٥). كما استفاضت الأحاديث الشريفة الصحيحة الثابتة فى رؤيته تعالى فى مجامع السنة المطهرة » (٥٦)

وأما ماجاء من النصوص فيه استنكار لطلب الرؤية أو عقاب عليه — كما هنا — فرده لأمر خارج عن طلب ذاته كما أوضحناه فى هذا المقام من تعنتهم فى الطلب بكونه على ما اعتادوه فى شأن المحدثات .

بل لقد ذكر العلامة الفخر العديد من أسباب استعظام سؤال الرؤية فكان من تلك الأسباب :

أولا : أن رؤية الله تعالى لاتحصل إلا فى الآخرة — إلا إن شاء الله — فكان طلبها فى الدنيا مستنكرا .

وثانيا : أن حكم الله تعالى أن يزيل التكليف عن العبد حال مايرى الله، فكان طلب الرؤية طلبا لإزالة التكليف، وهذا على قول المعتزلة أولى لتضمن الرؤية للعلم الضرورى الذى ينافى التكليف .

وثالثا : أنه لما تمت الدلائل على صدق المدعى كان طلب الدلائل الزائدة تعنتا ، والتعنت يستوجب التعنيف .

---

(٥٥) سورة القيامة / ٢٢ — ٢٣ .

(٥٦) من أحاديث الرؤية المتضافرة : ما خرجه الحافظ السيوطى فى الدر المنثور (٦/٢٩٢) عن الامام احمد ومسلم والدارقطنى من طريق ابى الزبير انه سمع جابر عبد الله يسأل عن الورود فقال : (نحن يوم القيامة على كوم فوق الناس ، فتدعى الامم باوثانها وما كانت تعبد ، الاول فالاول ثم يأتينا ربنا بعد ذلك ، فيقول : ما تنتظرون ؟ فيقولون : ننتظر ربنا ، فيقول : انا ربكم ، فيقولون : حتى ننظر اليك ، فيتجلى لهم يضحك ، فينطلق بهم ويتبعونه ويعطى كل انسان منهم نورا) اقول : ويفوض اليه تعالى فيما فيه من متشابه .

ثم رابعا : إنه لا يمتنع أن يكون فى علمه تعالى أن فى منع الخلق عن الرؤية ضربا من المصلحة المهمة فلذلك استنكر طلب الرؤية فى الدنيا .

وأضيف خامسا : إنما امتنعت الرؤية لجنابه الأقدس عن عموم الخلق لضعف قوام البشرية فى هذه النشأة عن تحمل أنوار تجليه جل شأنه بدليل قوله تعالى « فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين » (٥٧) فكان منعه تعالى رحمة بعباده وإبقاء عليهم وإحسانا إليهم فاعجب لمنع هو عين العطاء . (٥٨)

وقوله تعالى : وأنتم تنظرون : جملة حالية من مفعول الأخذ .

ومتعلق النظر فيها : إما : ماحل بهم من الصاعقة — على القول بأنها كانت مرئية لهم — وإما : بعضهم الآخر ، على معنى : ينظر بعضهم إلى بعض كيف يخر ميتا . وإما : آثار الصاعقة فى أبدانهم بعد بعثهم ، وإما : إحياء كل منهم كما وقع فى قصة العزير ، حيث روى إنه حيى عضوا بعد عضو . إلى غير ذلك مما قدره صاحب البحر وحكاه العلامة الألوسى عليهما الرضوان . (٥٩)

* * *

وأما قوله تعالى «ثم بعثناكم من بعد موتكم» : فإنه معطوف

---

(٥٧) سورة الأعراف / ١٤٣ .

(٥٨) هذا الوجه من اضافة الفقير الى عفو ربه ورضاه وطالب احسانه اليه برؤية الجناب يوم المزيد والثواب بلا حساب ولا عذاب ولا توبيخ ولا عتاب ، مؤلف هذا الكتاب المتشفع بسيد الأحباب صلى الله عليه وسلم .

(٥٩) انظر : البحر المحيط ١/٢١٢ وتفسير الإمام الألوسى ١/٢٦٢ .

على قوله سبحانه « فأخذتكم الصاعقة » . وفى إيثار « ثم » بالتعبير هنا : دلالة على أن ما بين الصعق والبعث زمانا تتصور فيه مهلة وتأخير : وهو زمان مانشأ عن الصاعقة من الموت أو الغشى .

والبعث بأصل وضعه : يطلق على إثارة الشىء وتوجيهه . وهو فى حق الله تعالى نوعان :

أحدهما : إيجاد الأعيان والأجناس من العدم والآخر : إحياء الموتى كما يطلق مرادا به الإرسال ونحوه »(٦٠).

« وإنما قيد البعث فى الآية الكريمة بقوله تعالى « من بعد موتكم » لتخصيصه بالإطلاق الثانى فى كلام الراغب — وهو الإحياء بعد الموت — ومن ثم قال الإمام الآلوسى عليه الرضوان — ومن قبله ذكر الفخر نحوه — « وقيد البعث به : لأنه قد يكون عن نوم كما هو فى شأن أصحاب الكهف(٦١)، وقد يكون بمعنى إرسال الشخص ، وهو فى القرآن كثير »(٦٢) .

« بيد أن العلماء قد ذهبوا فى تفسير البعث والموت فى الآية الكريمة إلى جملة وجوه : —

أولهـا — وهو أولاها بالقبول لاتساقه مع ظاهر السياق — : أنه الإحياء بعد الموت الحقيقى فقد روى الواحدى عن سيدنا قتادة رضى الله عنه أنه قال فى تفسير قوله تعالى « ثم بعثناكم » الخ : « بعثهم الله ليستوفوا

---

(٦٠) انظر : مفردات الراغب الاصفهانى : (بعث) ص / ٥٢ .

(٦١) اى كما ذكر فى قوله تعالى : « فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا . ثم بعثناهم لنعلم اى الحزبين احصى لما لبثوا أمدا » سورة الكهف ١١ — ١٢ .

(٦٢) انظر اولا : مفاتيح الغيب للامام الفخر ٣/٩٢ وروح المعانى للامام الآلوسى ١/٢٦٢ .

بقية آجالهم وأرزاقهم ، ولو ماتوا بآجالهم لم يبعثوا ، ولكنه : كان ذلك الموت عقوبة لهم على ما قالوا » (٦٣) .

كما روى عنه القرطبي أنه قال في تفسير الآية الكريمة أيضا : « ماتوا وذهبت أرواحهم ثم ردوا لاستيفاء آجالهم » (٦٤) .

كما جاء في بعض الآثار أنهم لما ماتوا لم يزل موسى عليه السلام يناشد ربه في إحيائهم ويقول يارب إن بني إسرائيل يقولون قتلت خيارنا حتى أحياهم الله جميعاً رجلا بعد رجل ينظر بعضهم إلى بعض كيف يحيون (٦٥) .

والوجه الثاني : أن المراد به بعث الإرسال ، على معنى : بعثناكم أنبياء : حكاه الإمام الطبري في تفسيره عن السدي ثم تعقبه بقوله : —

« وتأويل الكلام على ما تأوله السدي : فأخذتكم الصاعقة ، ثم أحييناكم من بعد موتكم وأنتم تنظرون إلى إحيائنا إياكم من بعد موتكم ، ثم بعثناكم أنبياء لعلكم تشكرون .

وزعم السدي : أن هذا من المقدم الذي معناه التأخير ، والمؤخر الذي معناه التقديم . — ثم قال — : وهذا تأويل يدل ظاهر التلاوة على خلافه ، مع إجماع أهل التأويل على تخطئته .

والواجب على تأويل السدي — الذي حكيناه عنه — أن يكون معنى قوله « لعلكم تشكرون » : تشكروني على تصييري إياكم أنبياء » (٦٦) .

---

(٦٣) انظر : تفسير البسيط للواحدي ١٨٠/١ من المخطوطة .

(٦٤) انظر : تفسير القرطبي ٤٠٤/١ .

(٦٥) انظر : البحر المحيط لأبي حيان ٢١٢/١ وتفسير الآلوسي ٢٦٢/١ .

(٦٦) جامع البيان للإمام الطبري : ٢٩١/١ .

وقال أبو حيان : « روى أنه لما أحياهم الله سألوا أن يبعثهم أنبياء فبعثهم أنبياء » (٦٧) .

وعلى هذا الوجه أيضا يكون الموت بمعناه الحقيقى كما هو ظاهر .

وأما الوجه الثالث : فقد قيل إن المراد بالبعث هنا : الإفاقة من الغشية ، ويتخرج هذا الوجه على قول من قال : إنهم صعقوا ولم يموتوا . وعليه : يكون الموت مرادا به الغشى والهمود ، فيكون مجازا ، كما فى قوله تعالى « ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت (٦٨) » (٦٩) .

وثمة وجه رابع : وهو أن البعث فى الآية الكريمة بمعنى التعليم والموت بمعنى الجهل فكلاهما من قبيل المجاز ، والمعنى : ثم علمناكم من بعد جهلكم . وقد جاء بهذا المعنى فى قوله تعالى « أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها » (٧٠) وقال إمامنا الشافعى رضى الله عنه وعنا به : —

إنما النفس كالزجاجة والعـ ـلم سراج وحكمة الله زيت
فإذا أبصرت فإنك حى وإذا أظلمت فإنك ميت (٧١)

والرجحان بعد : للوجه الأول كما قرره القرطبى بقوله : « والأول أصح ، لأن الأصل الحقيقة » ، وكان موت عقوبة ، ومنه قوله تعالى :

---

(٦٧) البحر المحيط ٢١٢/١ .

(٦٨) سورة (إبراهيم) ١٧ .

(٦٩) انظر : البحر المحيط ٢١٢/١ وتفسير الألوسى ١٦٢/١ .

(٧٠) سورة الأنعام ١٢٢ .

(٧١) انظر : البحر المحيط لأبى حيان ٢١٣/١ وتفسير القرطبى ٥/١، ٤ وتفسير الإمام الألوسى ١٦٢/١ .

« ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم » (٧٢) . . . » (٧٣) .

وهنا سؤال : هل كان سيدنا موسى — على نبينا وعليه السلام — داخلا مع بنى إسرائيل فى قوله تعالى « ثم بعثناكم من بعد موتكم » فوقع عليه الموت والإحياء ؟؟

لقد ذهب ابن قتيبة إلى دخوله فى الخطاب وقال بأنه عليه السلام قد مات ثم أحيى .

وقد خطأه الإمام الفخر فى هذا القول فى جوابه عن هذا السؤال ، وذلك من وجهين : —

أحدهما : إن الخطاب المذكور فى الآية الكريمة للذين قالوا « لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة » .

وثانيهما : أنه لو تناوله الخطاب لوجب تخصيصه بقوله تعالى فى حقه — على نبينا وعليه السلام — « فلما أفاق قال سبحانك . . . » (٧٤) فإن لفظة الإفاقة لا تستعمل فى الموت (٧٥) .

وأقول : إن أول الوجهين فى الرد على ابن قتيبة هو المعول عليه ، لأن الاحتجاج — فى ثانيهما — بقوله تعالى « فلما أفاق » قد يرد عليه : أن ذلك

---

(٧٢) سورة البقرة ٢٤٣ .

(٧٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/٤٠٥ .

(٧٤) سورة الأعراف ١٤٣ .

(٧٥) انظر : مفاتيح الغيب للإمام الفخر ٣/٩٢ والبحر المحيط لأبي حيان ١/٢١٣ .

ن و ومه عليه الرؤية بنفسه فكانت إفاقته من صعقة التجلى للجبل(٧٦) وهى خلاف صعقة بنى إسرائيل إثر طلبهم الرؤية العامة وكان الكليم على نبينا وعليه السلام — خلالها غير مصعق بدليل ماروى من أنه كان يناشد ربه فى إحيائهم حتى أحياهم .

وأما قوله تعالى « لعلكم تشكرون » : فإن « لعل » فيه إما للترجى المصروف للمخاطبين وإما للتعليل — بمعنى كى — كما سبق فى نظيرتها . وقد تقدم أن الترجى فى مثل هذا المقام يحتمل أن يكون مجازاً عن الطلب فيراد به هنا طلب الشكر (٧٧) .

وأما متعلق الشكر هنا : فإن فيـــه وجوها ينبنى أبرزها على الوجوه المذكورة فى المراد بكل من البعث والموت :—

* فمن ذهب إلى أنهما حقيقة — وهو الوجه الأول — علق الشكر بنعمة البعث فقال : التقدير : لعلكم تشكرون نعمة الله عليكم بالاحياء بعد الموت ، أو على هذه النعمة وسائر ما أنعم الله به عليكم من وجوه النعم التى كفرتموها — وأعظمها نعمة الإيمان — إذ رأيتم بأسه تعالى فى أخذكم بالصاعقة وإذ اقتكم الموت (٧٨) .

* ومن جعل البعث مجازا عن إرسالهم أنبياء ، أو إثارتهم من الغشى ،

---

(٧٦) يؤيد ذلك سياق الآية الكريمة حيث قال تعالى : « فلمـــا تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك » .

(٧٧) ارجع الى ص ١٣٢ — ١٣٤ من هــذا الكتاب .

(٧٨) انظر : البحر المحيط ٢١٣/١ وتفســير البيضاوى بحاشــية الشهاب ١٦٤/٢ وتفسير الالوسى ٢٦٣/١ .

أو تعليمهم بعد الجهل : جعل متعلق الشكر أحد هذه المجازات .

« وقد أبعد بعضهم النجعة ، فذهب إلى أن متعلق الشكر هو إنزال التوراة التي فيها ذكر توبته تعالى عليهم وتفصيل شرائعه بعد أن لم يكن لديهم شرائع .

وأول الوجوه أرجحها — كما أشرنا — وعليه يكون تقدير المتعلق وما به الشكر كما قدره العلامة سيدى اسماعيل حقى رضوان الله عليه : « لعلكم تشكرون ، نعمة الحياة بالتوحيد والطاعة ، أو : لعلكم تشكرون نعمة الايمان فلا تعودون إلى اقتراح شيء بعد ظهور المعجزة » (٧٩) .

والامام الفخر يقول هنا : (ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى : « اعملوا آل داود شكرا ») (٨٠) .

هذا : وقد اختلف في بقاء تكليف من أعيد بعد موته ، وذلك : لمعاينته للأهوال الملجئة له إلى الاعتراف بعد الاقتراف :—

فذهب قوم إلى سقوط التكليف عن أخذتهم الصاعقة بموتهم بها ، ليكون تكليفهم معتبرا بالاستدلال دون الاضطرار .

وقال آخرون — وهو الأرجح — بأن تكليفهم باق لم يسقط ، لئلا يخلو بالغ عاقل من تعبد ، ولا يمنع موتهم من حكم التكليف كما لم يمنع منه

---

(٧٩) تفسير روح البيان للعارف بالله تعالى سيدى اسماعيل حقى : ١٤٠/١ .

(٨٠) سورة سبأ ١٣ ، وانظر : مفاتيح الغيب للامام الرازى ٩٢/٣ .

فتق الجبل فوقهم (٨١) . وذلك حين لم يقبلوا التوراة ، فلما نتق الجبل فوقهم آمنوا وقبلوها فكان إيمانهم بها إيمان اضطرار ولم يسقط عنهم التكليف ، ومثلهم قوم يونس فى إيمانهم (٨٢) .

* * *

---

(٨١) قال تعالى : « واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا انه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقـوة واذكروا ما فيـه لعلكم تتقون » ــ سـورة الأعراف ١٧١ .

(٨٢) انظر : البحر المحيط لأبى حيـان ٢١٣/١ وتفسير القرطبى ٤٠٥/١ .

ثم قال تعالى شأنه وتبارك اسمه

« وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » .

(سورة البقرة آية ٥٧)

* * *

وعلاقة هذه الآية الكريمة بما سبقها من الكلام العزيز : — أنها فى بيان الإنعام الثامن الذى امتن الله تعالى به على بنى إسرائيل ، فهى منتظمة مع سوابقها فى سمط تعداد النعم تنبيها على شكر المنعم جل شأنه .

وقوله تعالى : « وظللنا عليكم الغمام » عطف على ما قبله ، وفى بيان المعطوف عليه وجهان :—

أحدهما : أنه جملة : « ... قلتم يا موسى لن نؤمن لك ... » باعتبار تمهيدها للنعمة السابقة .

والثانى : أنه جملة : « ... بعثناكم من بعد موتكم ... » وهو الأرجح ، لما فيه من قرب المتعاطفين ، والاشتراك فى المسند إليه مع التناسب فى المسندين بكون كل منهما نعمة ، بخلاف « قلتم » فإنه تمهيد لها ، ولما فى هذا الوجه من إفادة تأخير التظليل وإنزال المن والسلوى عن واقعة طلبهم الرؤية (١) .

وقد علل الشهاب الألوسى ترك « إذ » — فى صدارة الآية الكريمة — بالاكتفاء بالدلالة العقلية على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرارها فى (ظللنا) ، (أنزلنا) (٢) .

---

(١) انظر : روح المعانى للامام الألوسى ٢٦٣/١ .

(٢) انظر : نفس المصدر والموضع .

وقوله تعالى : « وظللنا » : إما أن تكون صيغة « فعل » — بتشديد العين — فيه بمعنى أفعل ، فيكون التضعيف فيه للتعدية أصلا ، ثم ضمن معنى فعل (٣) . يتعدى بـ (على) ، فكان الأصل : وظللناكم أى : أظللناكم بالغمام ، ثم ضمن ظلل معنى كلل ونحوه فعداه بعلى .

وعليه : يكون الغمام مفعولا به على إسقاط حرف الجر ، والتقدير : وظللنا عليكم بالغمام .

وإما تكون صيغة (فعل) — بالتضعيف أيضا — هنا بجعل الشيء بمعنى ما صيغ منه كقولهم : عدلت زيدا بمعنى : جعلته عدلا ، فيكون معنى الجملة الكريمة : وجعلنا الغمام عليكم ظلة ، أى سترا (٤) .

فالظل فى اللغة : معناه الستر ، إذ يقال : لا أزال الله عنا ظل فلان أى ستره ، وظل الشجرة : سترها ، كما يقال لظلمة الليل : ستر ظل ، لأنها تستر الأشياء : ومنـــه قوله تعالى : « ألم تر إلى ربك كيف مد الظل .. (٥) » ؟؟ (٦) .

والغمام : جمع غمامة ، وهى السحابة وقيل : هو اسم جنس بينه وبين مفرده هاء التأنيث نحو حمام وحمامة وهو مأخوذ من الغم ، وهو ستر الشيء ، فسمى به السحاب لأنه يستر السماء ، قال الحطيئة يمـــدح سعيد بن العاص : —

---

(٣) ضبط لفظ (فعل) : بكسر الفـــاء وسكون العين .

(٤) انظـــر : البحر المحيط لأبى حيـــان ٢١٣/١ .

(٥) ســـورة الفـرقان ٤٥ .

(٦) انظر : تفسير البسيط الواحدى ١٨٩/٢ من المخطوطة .

إذا نحن عنا غاب عنا ربيعنا ∴ ونسقى الغمام الغر حين تثوب (٧)

وقيل : إن الغمام ما ابيض من السحاب .

والإمام الطبرى يطلق الغمام على ما يعم السحاب وغيره مستصحباً أصل الدلالة اللغوية فيقول : (والغمام : هو ما غم السماء فألبسها ، من سحاب وقتام ونحو ذلك مما يسترها عن أعين الناظرين ، وكل مغطى فإن العرب تسمية مغموماً) (٨) .

وفى هذا البيان من صاحب (جامع البيان) تمهيد لاتجاه تفسيرى يرى أن الغمام المذكور فى الآية الكريمة لم يكن سحاباً على الحقيقة وإنما شىء يشبهه ، فقد روى بعد عن سيدنا مجاهد رضى الله عنه أنه قال فى تفسير الغمام المذكور : « ليس بالسحاب » (٩).

وفى رواية أخرى عنه قال : « هو بمنزلة السحاب » (١٠) .

كما روى عن سيدنا عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أنه قال : (هو غمام أبرد من هذا وأطيب ، وهو الذى يأتى الله عز وجل فيه (١١)

---

(٧) انظر البسيط للواحدى ١٨١/١ والبحر لابى حيان ٢٠٥/١، والمفردات للراغب ص ٣٦٥ والبيت فى لسان العرب ٣٤٠/١٥ .

(٨، ٩، ١٠) جامع البيان للامام الطبرى ٢٩٣١ .

(١١) ذكر الامام الطبرى فى تفسيره (٣٢٩/٢) وجوه صفة اتيان الرب تبارك وتعالى المذكور فى قوله سبحانه : « هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة » — البقرة : ٢١٠ — فنقل عن فريق من العلماء — وهو فريق السلف — انه لا صفة لذلك غير الذى وصف به نفسه عز وجل من المجىء والاتيان والنزول ، وغير جائز تكلف القول فى ذلك لاحد الا بخبر من الله عز وجل او من رسول مرسل . ثم نقل عن آخرين : ان المعنى على تقدير مختلف ، اى : هل ينظرون الا ان يأتيهم امر الله ، ومن ثم لا يتوهم محال على الله عز وجل . وما تبين غير ذلك من توهمات الانتقال الحسى والتحيز الى غير ذلك لا يلتفت اليه بتاتا ، لتنافيه مع التنزيه الواجب .

يوم القيامة فى قوله : «فى ظلل من الغمام» ، وهو الذى جاءت فيه الملائكة يوم بدر) (١٢)

وهنا يتبادر للذهن تساؤلات : متى وأين ظلل الله تعالى على بنى إسرائيل الغمام ؟ ومن هم بالتحديد الذين ظلل عليهم الغمام ؟؟

وجوابا عن الأولين : نجد الإمام الطبرى يروى عن حبر الأمة رضوان الله عليهما : أنه قال : « وكان — أى الغمام — معهم فى التيه » (١٣) .

وقال الإمام الواحدى رحمه الله تعالى : (قال المفسرون : هذا كان حين أبوا على موسى دخول « بلقاء » مدينة الجبارين ، فتاهوا فى الأرض ، ثم ندموا على ذلك ، وكانت العزيمة — أى المشيئة — من الله أن يحبسهم فى التيه ، فلما ندموا ألطف الله لهم بالغمام والمن والسلوى كرامة لهم ومعجزة لنبيهم) (١٤) .

وقال العلامة ابن عطية فى تفسيره : (وذكر المفسرون فى تظليل الغمام : أن بنى إسرائيل لما كان من أمرهم ما كان من القتل ، وبقى منهم من بقى : حصلوا فى فحص (١٥) التيه بين مصر والشام فأمروا بقتال الجبارين . فعصوا ، وقالوا : « إذهب أنت وربك فقاتلا» (١٦) فدعا موسى .

---

(١٢) جامع البيان ٢٩٣/٢ .

(١٣) نفس المصدر والموضع ، والتيه : أرض بين ايلة ومصر وبحر القلزم وجبال السراة من أرض الشام . معجم البلدان ٦١٢/١ .

(١٤) البسيط للواحدى ١٨١/١ من المخطوطة ، والوسيط بتحقيق محمد حسن ابو العزم الزفيتى ١١٢/١ ط المجلس الأعلى .

(١٥) يطلق الفحص : على كل مكان يسكن . انظر : لسان العرب (فحص) : ٣٣٠ .

(١٦) سورة المائدة ٢٤ .

عليهم ، فعوقبوا بالبقاء فى ذلك الفحص أربعين سنة يتيهون فى الأرض ، فى مقـــدار خمسة فراسخ أو ستة . وروى أنهم كانوا يمشون النهار كله ، وينزلون للمبيت ، فيصبحون حيث كانوا بكرة أمس فندم موسى على دعائه عليهم ، فقيل له : « فلا تأس على القوم الفاسقين(١٧) .

وروى أنهم ماتوا ، فأجمهم فى فحص التيه ، ونشأ بنوهم على خير طاعة ، فهم الذين خرجوا من فحص التيه ، وقاتلوا الجبارين .

وإذ كان جميعهم فى التيه ، قالوا لموسى : من لنا بالطعام ؟ ؟ قال : الله . فأنزل الله عليهم المن والسلوى .

قالوا لموسى : من لنا من حر الشمس ؟ ؟ فظلل عليهم الغمام .

قالوا : بم نستصبح بالليل ؟ ؟ فضرب لهم عمود نور فى وسط محلتهم ـ ذكر مكى عمود نار ـ قالوا : من لنا بالماء ؟ ؟ فأمر موسى بضرب الحجر .

قالوا : من لنـا باللباس ؟ ؟ فأعطوا ألا يبلى لهم ثوب ، ولا يخلق ، ولا يدرن ، وأن تنمو صغارها حسب نمو الصبيان(١٨) .

ومن ظواهر هذه الروايات : نتعرف أن إظلال الغمام لبنى إسرائيل كان فى مدة التيه ، وكان ذلك بعد توبتهم بالقتل .

ثم إنه كان أيضاً بعد بعثهم من موتهم بالصاعقة وإثر رفضهم دخول

---

(١٧) سورة المـائدة ٢٦ .

(١٨) المحـرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز لأبى محمد عبد الحق ابن عطية الغرناطى ١/٢٨٠ ، وانظر البحر لأبى حيان ١/٢١٤ .

قرية العمالقة الجبارين ، وهى المسماة بالبلقاء قرب بيت المقدس وقيل هى أريحا أو أذرعات كما حكاه الشيخ زاده عن القفال رحمهما الله تعالى(١٩) .

ونقل أبو حيان عن بعض العلماء فى بيان مكان وزمان الإظلال قولا آخر فقال :

(وقيل : أرض بيضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل ، وقعوا فيها حين خرجوا من البحر ، فأظلهم الله بالغمام ووقاهم حر الشمس(٢٠)) .

ومن ظواهر الروايات أيضاً : نتعرف أن الذين ظلل عليهم الغمام هم مجموع من بقى من بنى إسرائيل بعد بعثهم من موتهم بالصعق .

بيد أن أبا حيان قد حكى — فى الجواب عن التساؤل الثالث — قولا آخر فقال :

(وقيل : الذين ظلل عليهم الغمام بعض بنى إسرائيل ، وكان الله قد أجرى العادة فى بنى إسرائيل أن من عبد الله ثلاثين سنة لايحدث فيها ذنباً أظلته غمامة — ثم قال — :

وحكى أن شخصا عبد ثلاثين سنة فلم تظله غمامة ، فجاء إلى أصحاب الغمائم، فذكر لهم ذلك ، فقالوا : لعلك أحدثت ذنباً ، فقال : لا أعلم شيئاً إلا أنى رفعت طرفى إلى السماء وأعدته بغير فكر !! فقالوا له : ذلك ذنبك !! وكانت فيهم جماعة يسمون أصحاب الغمائم، فامتن الله عليهم بكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة الباهرة(٢١) .

---

(١٩) انظر : حاشية الشيخ زاده على تفسير البيضاوى ٣٠٤/١ .

(٢٠) البحر المحيط : ٢١٤/١ .

(٢١) نفس المصدر الأخير ، وتفسير الامام الآلوسى ٢٦٣/١ .

وأما قوله تعالى : « وأنزلنا عليكم المن والسلوى » : فإنه معطوف على قوله (وظللنا) فى سياق تعداد الأنعم الباهرة .

والمن : اسم جنس لا واحد له من لفظه ، ومعناه فى اللغة كما ذكره الزجاج : ما يمن الله به من غير تعب ولا نصب .

وفى حقيقة المن الذى أنزله الله تعالى على بنى إسرائيل أقوال :

فأحدهما : أنه ما يسقط على الشجر أحلى من الشهد وأبيض من الثلج وقد عزاه أبو حيان إلى الإمام ابن عباس والشعبى رضى الله عنهم .

كما خرج الحافظ السيوطى نحوه عن ابن حميد وابن أبى حاتم عن سيدنا قتادة رضى الله عنه أنه قال :

(فكان المن يسقط عليهم فى محلتهم سقوط الثلج أشد بياضاً من الثلج، يسقط عليهم من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ، فيأخذ الرجل قدر مايكفيه يومه ذلك ، فإن تعدى فسد ومابقى عنده ، حتى إذا كان سادسه يوم جمعة أخذ مايكفيه ليوم سادسه ويوم سابعه ، فبقى عنده ، لأنه إذا كان يوم عيد لايشخص فيه لأمر معيشة ولا لطلب شىء ، وهذا كله فى البرية)(٢٢).

وثانيها : أنه صمغة طيبة حلوة ، وهو قول الإمام مجاهد(٢٣) .

وثالثها : أنه شراب كان ينزل عليهم مثل العسل فيمزجونه بالماء ثم يشربونه . وهو قول الربيع بن أنس وأبى العالية (٢٤) .

---

(٢٢) الدر المنثور فى التفسير بالمأثور للامام السيوطى : ١/ ٧٠ . وانظر : تفسير الطبرى ١/ ٢٩٥ .

(٢٣) أنظر تفسير الطبرى ١/ ٢٩٤ وتفسير ابن عطية ١/ ٢٨١ والبحر لابى حيان ١/ ٢١٤ .

(٢٤) أنظر تفسير الطبرى ١/ ٢٩٤ والبحر لابى حيان ١/ ٢١٤ والدر المنثور للامام السيوطى ١/ ٧٠ .

ورابعها : أنه عسل كان ينزل عليهم من السماء . وهذا قول ابن زيد ، ويظاهره قول عامر الشعبي : " عسلكم هذا جزء من سبعين جزءا من المن " .[٢٥]

وخامسها : أنه الخبز الرقاق المتخذ من النقى الذى هو لباب البر أو من الذرة . وهو قول وهب بن منبه .[٢٦]

وسادسها : أنه الزنجبيل وقد عزى إلى السدى .[٢٧]

وسابعها : أنه التُّرَنْجِبِين – بتشديد الراء وتسكين النون وكسر الجيم والباء – وهذا قول أكثر المفسرين . كما ذكر أبو حيان والقرطبي [٢٨] ، وهو المرجح عند الإمام الواحدى حيث قال : –

(والمن : الصحيح أنه التَّرنْجبين ، وكان كالعسل الجامس حلاوة ، كان يقع على أشجارهم بالأسحار عفواً بلا علاج منهم ولا مقاساة مشقة ، ومنه قوله ﷺ : ﴿ الكمأة من المن ﴾[٢٩] . قال أبو عبيد : إنما شبهها بالمن الذى كان يسقط على بنى إسرائيل : لأنه كان ينزل عليهم عفواً بلا علاج ، إنما يصبحون وهو بأفنيتهم فيتناولونه ، وكذلك الكمأة لا مؤنة فيه ببذر ولا

---

(٢٥) ، (٢٦) ، (٢٧) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر ٢ / ٩٢ والمحرر الوجيز لابن عطية ٢٨١/١ والبحر المحيط ١ / ٢١٤ .

(٢٨) البحر المحيط ١ / ٢١٤ والجامع لأحكام القرآن : ١ / ٤٠٦ .

(٢٩) خرجه الشيخ أحمد شاكر عن الإمام أحمد والشيخين والترمذى من حديث سعيد بن زيد ومن الإمام أحمد والشيخين أيضاً وابن ماجة من حديث أبى سعيد وجابر (جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر ٢ / ٩٤) والكمأة جمع كمء وهو نبات تتشق الأرض عنه بلا بذر ولا سقى ، فيها غذاء وشفاء .

سقى . . .) (٣٠) وقد ذكر الشهاب أن لفظ (الترنجبين) لفظ يونانى إستعمله الأطباء وفسروه بأنه طل يقع على بعض النبات *.

وهذا القول الذى رجحه الواحدى وعليه أكثر المفسرين : يشبه القول الأول المروى عن حبر الأمة رضى الله عنه من وجه ، حيث ذكر ثمة بيعض أوصافه ، كما أنه لا يعزب عن القول الثانى المروى عن الإمام مجاهد حيث إن الإمام الألوسى قد عرف بالترنجبين بقوله : " وهو شىء يشبه الصمغ حلو مع شىء من الحموضة كان ينزل عليهم كالطل من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس . . . " (٣١)

ثم إنه لا يبعد كذلك عن القول الثالث المروى عن الربيع وأبى العالية لتشبيهه ثمة بالعسل ، ولعله فى القول الرابع للإمام ابن زيد من قبيل التشبيه - مع حذف الأداة - بالعسل أيضاً .

ثم إن القول السادس - بأنه الزنجبيل قد ورد فى نسخة مطبوعة - كما ورد فى تفسير البغوى - بلفظ التُرنْجبين فلعله تحريف فى النسخ (٣٢) . فلا يعزب من الوجوه إلا خامسها المروى عن وهب ويتقارب باقيها بما يشبه الاتحاد .

وثمة وجه ثامن فى تفسير المن : يعم جميع الوجوه السابقة ، وهو : أن المن مصدر يعنى به جميع ما من الله تعالى به على بنى إسرائيل فى التيه

---

(٣٠) تفسير البسيط للواحدى ١ / ١٨١ من المخطوطة .

(٣١) * حاشية الشهاب على البيضاوى م/١٦٤ . روح المعانى للإمام الألوسى ١/٢٦٣

(٣٢) يقوى ذلك : أن نص قول السدى هو : (المن كان يسقط على شجر الزنجبيل) - جامع البيان : ٢ / ٩٢ - ولا يخفى أن النازل على الشىء مغاير له ، فلعل التُرنْجبين نزل على شجر الزنجبيل !!

وجاءهم عفوا من غير تعب ولا زرع . وهو قول الزجاج ، ودليله : ما مر من قول النبي ﷺ : ﴿ **الكمأة من المن الذي أنزل الله عز وجل على بني إسرائيل ، وماؤها شفاء** للعين ﴾(٣٣) . وقد نقله عن الزجاج أئمة من المفسرين كالواحدي وابن عطية والقرطبي وأبي حيان والآلوسي(٣٤)

وأما السلوى : فإنه اسم جنس أيضاً عند الخليل وواحدها سلواة ، وليست الألف فيها للتأنيث وإلا لما أنثت بالتاء في قول الشاعر : -

وإني لتعروني لذكراك هزة . ' . كما انتفض السلواة بلّله القطر(٣٥)

وعند الكسائي : السلوى واحدة وجمعها سلاوى . وعند الأخفش : الجمع والواحد بلفظ واحد . وعند غيرهم : جمع لا واحد له من لفظه .(٣٦)

وفي تفسير السلوى أقوال أيضاً : -

أحدها : أنه طائر يشبه السماني . وهو المروي عن الامامين ابن عباس وابن مسعود والربيع رضي الله عنهم . وعن السدي أنه كان طيرا أكبر من السماني(٣٧) - بوزن سكارى - .

وثانيها : أنه السماني نفسه وهو قول آخر لحبر الأمة عن طريق الضحاك ومروي عن الشعبي أيضاً(٣٨) .

---

(٣٣) صحيح مسلم بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (١٦٢١/٣) نشر دار الفكر ببيروت .

(٣٤) انظر البسيط ١٨١/١ والمحرر الوجيز ٢٨١/١ والجامع لأحكام القرآن ١/ ٤٠٦ والبحر المحيط ٢١٤/١ وروح المعاني ٢٦٤/١ .

(٣٥) البيت لأبي صخر الهذلي كما في شواهد شرح ابن عقيل بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد (١٦/٢) واللفظ فيه (كما انتفض العصفور) .

(٣٦) انظر تفسير ابن عطية ٢٨٢/١ وتفسير القرطبي ٤٠٨/١ وتفسير الآلوسي ٢٦٤/١ .

(٣٧) . (٣٨) جامع البيان بتحقيق شاكر ٩٦/٢ - ٩٧ وتفسير الآلوسي ١ / ٢٦٤ .

وثالثهـا : أنه طائر كانت تحشرها عليهم ريح الجنوب فيختارون منها حاجتهم ويذهب الباقى . وقيل : كانت تنزل على الشجر فينطبخ نصفها وينشوى الباقى (٣٩).

ورابعها : أنه طيور حمر بعث الله تعالى بها سحابة فمطرت بعرض ميل وطول رمح فى السماء بعضه على بعض . وهو المروى عن أبى العالية ومقاتل (٤٠).

وخامسها : أنه طير يكون بالهند أكبر من العصفور . كمـا روى عن عكرمة (٤١).

وسادسها : أنه طير سمين مثل الحمام . وقد عزى لوهب بن منبه (٤٢).

وسابعها : أنه العسل – بلغة كنانة – وهو قول أبى عبيد والمؤرج السدوسى ، وعليه : سميت بذلك : لأنها لطيبها تسلى عن غيرها ، واستشهد لذلك بقول خالد بن زهير الهذلى :

وقاسمها بالله جهدا لأنتم
ألذ من السلوى إذا ما نشورها (٤٣)

ويكون عطف السلوى – بهذا المعنى – على المن : من قبيل عطف الخاص على العام للإعتناء بشأنه .

* وقوله تعـالى : ﴿ كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ : علـى إرادة قـول محذوف ، والتقدير : قلنا لهم كلوا . . . الخ . أو : قائلين لهم : كلوا . . الخ

---

(٣٩) نفس المرجع السابق .

(٤٠) ، (٤١) البحر المحيط لأبى حيان ١ / ٢١٤ .

(٤٢) جامع البيان بتحقيق شاكر ٢ / ٩٦ .

(٤٣) انظر : البسيط للواحدى ١ / ١٨١ وتفسير القرطبى ١ / ٤٠٧ وتفسير الألوسى ١ / ٢٦٤ .

* والأمر في قوله (كلوا) : للإباحة بناء على أن الأصل في الأشياء الحظر فيكون نظير قوله تعالى : ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا . . ﴾[٤٤] أو للمداومة ، بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة ، فيكون المعنى : دوموا على الأكل من طيبات ما رزقناكم[٤٥].

* و (من) في قوله (من طيبات) : للتبعيض على الأرجح ، وجعلها للجنس مرجوح باشتراط أن يكون قبلها ما يصلح أن يقدر بعده موصول يكون صفة له . كما استبعد جعلها للبدل أو زائدة ، أو على حذف مضاف على تقدير : من عوض طيبات[٤٦].

* والمراد بالطيبات : الحلالات فقيه حينئذ نهي عن الإدخار . أو المراد بها : المستلذات فيكون ذكرها للمنة عليهم .

* وقد استنبط بعض العلماء من قوله تعالى : ﴿ كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ : أنه لا يكفي في إباحة الأكل وضع الطعام بين يدي الإنسان . بل لا يجوز التصرف فيه إلا بإذن المالك . وقال بعضهم : بل يباح الأكل ويملك بوضعه فقط وقيل بأخذه وتناوله وقيل لا يملكه بحال بل ينتفع به وهو على ملك المالك . عرض لهذا المبحث الأصولي أبو حيان في البحر[٤٧].

* و (ما) في قوله (مارزقناكم) : إما موصولة والعائد محذوف تقديره (رزقناكموه) وإما مصدرية ويكون المصدر المؤول بمعنى المفعول

---

(٤٤) سورة المائدة / ٢ . (٤٥) البحر المحيط لأبي حيان ١ / ٢١٤ .

(٤٦) نفس المصدر وروح المعاني للإمام الألوسي ١ / ٢٦٤ .

(٤٧) انظر المصدرين الأخيرين وتفسير ابن عطية ١ / ٢٨٣ .

* وقوله تعالى : ﴿ وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ : عطف على محذوف ، والتقدير عند الزمخشري فظلموا بأن كفروا هذه النعم وما ظلمونا . وعند ابن عطية : التقدير : فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر وما ظلمونا . أي ما وضعوا فعلهم موضع المضرة لنا . بينما ذهب أبو حيان إلى جوازان لا يقدر محذوف معطوف عليه أصلا ، لأنه قد صدر منهم ارتكاب قبائح من اتخاذ العجل إلها ومن سؤال رؤيه الله تعالى تعنتا ونحو ذلك فجاء قوله تعالى : ﴿ وما ظلمونا . . ﴾ الخ للدلالة على أن ما وقع منهم من تلك القبائح لم يصل إلينا منها نقص ولا ضرر بل وبال ذلك راجع إلى أنفسهم فقط [٤٨] .

* وفي قوله (وما ظلمونا . .) الخ : التفات من الخطاب إلى الغيبة ، ونكتته الخاصة بالمقام : هي الايذان باقتضاء جنايات المخاطبين للاعراض عنهم [٤٩] .

* وقد استنبط الأئمة الأثبات من نفي وقوع الظلم منهم لله تعالى في الآية الكريمة : أن فيه دليلاً على أنه ليس من شرط نفي الشيء عن الشيء إمكان وقوعه ، لاستحالة وقوع ظلم الانسان على الله سبحانه .

* وأما قوله تعالى : ﴿ ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ : فإن (لكن) فيه واقعة في أحسن مواقعها – بين متضادين – بعد نفي وقبل إثبات ، فدل ما قبلها على الاستدراك الحاصل بها ، حيث إنه لما تقرر وقوع الظلم منهم ثم نفي وصوله إليه تعالى بقيت النفس متشوفة إلى ذكر من

---

(٤٨) البحر المحيط ١ / ٢١٥ .

(٤٩) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود العمادي) ١ / ٨٢ .

وقع به الظلم فاستدرك بأنه واقع بهم لا يتعداهم (٥٠) .

* والجمع بين صيغتى الماضى - فى فعل الكينونة - والمستقبل فى فعل الظلم : للدلالة على تماديهم فى الظلم واستمرارهم على الكفر .

* وإنما قدم مفعول الظلم على فعله : للدلالة على القصر الذى يقتضيه النفى السابق وفى هذا القصر تهكم بهم يضاف إليه تحقيرهم بالتعبير بجمع (الأنفس) جمع قلة تهوينا من شأنهم فإن النفس العاصية لولاها أقل من كل قليل .

* وقد أثبت الواحدى رواية عن الإمام ابن عباس - رضى الله عنهما - من رواية عطاء : أنه جعل قوله تعالى ﴿ وما ظلمونا . . ﴾ الخ إخبارا عن الموجودين من بنى إسرائيل فى زمن نبينا سيدنا محمد ﷺ وآله وسلم إذ قال : ﴿ وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ : يريد : حيث كذبوا نبيى وكفروا نعمتى وخالفوا ما أنزلت فى التوراة والإنجيل ونقضوا عهدى ا هـ (٥١) .

* ونختتم تفسير الآية الكريمة بقبسة عرفانية من أنوار التفسير الإشارى الصوفى عن الإمام محيى الدين بن عربى قدس الله سره ، ونقلها فى تفسيره الإشارى (٥٢) شيخنا الإمام الألوسى النقشبندى رضوان الله

---

(٥٠) البحر المحيط لأبى حيان ١ / ٢١٥ .   (٥١) البسيط للواحدى ١ / ١٨٢ بالمخطوطة .

(٥٢) قد تكشف للفقير إلى الله تعالى مؤلف هذا الكتاب من نقل الإمام الألوسى عن الشيخ الأكبر سيدى محيى الدين : تطابق التفسير الإشارى مع التفسير الصوفى الصحيح خلافا لمن زعم التخالف بينهما ، فكلاهما برز من مشكاة الفيض الالهى الالهامى المنهل على قلوب العارفين مدنا الله من بحار معارفهم المحمدية آمين .

عليه إذ قال : -

. . " وظللنا عليكم " غمام تجلي الصفات ، لكونها حجب شمس الذات المحرقة سبحانه تجلي وجهه ما انتهى إليه بصره " وأنزلنا عليكم " من الأحوال والمقامات الذوقية الجامعة بين الحلاوة وإذهاب رزائل أخلاق النفس ، كالتوكل والرضا وسلوى الحكم والمعارف والعلوم الحقيقية التى يحشرها عليكم ريح الرحمة والنفحات الإلهية في تيه الصفات عند سلوككم فيها فتسلون بذلك السلوى وتتسون من لذائذ الدنيا كل ما يشتهى .

" كلوا " : أى تناولوا وتلقوا هذه الطيبات التى رزقتموها حسب استعدادكم ، وأعطيتموها على ما وعد لكم . " وما ظلمونا " أى : ما نقصوا حقوقنا وصفاتنا باحتجابنا بصفات أنفسهم " ولكن كانوا " . . " ناقصين حقوق أنفسهم بحرمانهم وخسرانها وهذا هو الخسران المبين . (٥٣)

وأضاف العارف محيي الدين قدس الله سره بعد هذا (هذا على التأويلين . والخطاب وإن كان عاما لكنه مخصوص بالسبعين المختارين)(٥٤) .

ثم قال تعالى شأنه : -

﴿ وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين ﴾ . (سورة البقرة : آية ٥٨)

---

(٥٣) ، (٥٤) انظر : روح المعاني للإمام الألوسي ١ / ٢٦٩ وتفسير الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي : ١ / ٥١ نشر دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر ببيروت .

ومناسبة هذه الآية الكريمة لما قبلها : أنها تذكير بالإنعام التاسع الذى أنعم الله سبحانه به على بنى إسرائيل وهو تفضله تعالى بتوجيههم إلى ما فيه صلاح أمور دينهم بأمرهم بما يمحو ذنوبهم ويخلصهم مما استوجبوه من العقاب إثر بيان نعمه جل شأنه عليهم فى أمور دنياهم بما من من تظليل الغمام وإنزال المن والسلوى ونحوه[١] .

* و (إذ) فى صدر الآية الكريمة : فى محل النصب على المفعولية لفعل محذوف والتقدير : واذكروا وقت قولنا لآبائكم إثر ما أنقذناهم من التيه[٢] .

* وفاعل القول فى (قلنا) هو الله سبحانه وتعالى على لسان سيدنا موسى أو سيدنا يوشع على نبينا وعليهما السلام . قولان فى ذلك .

* والأمر فى (ادخلوا) قيل للوجوب ، لأنه مشروط للأمر التكليفى الواجب فى قوله تعالى ﴿ وادخلوا الباب سجدا ﴾ - لأنه فعل شاق فكان الأمر به تكليفاً ، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب . كما دل على وجوب الأمر بدخول القرية قوله تعالى : ﴿ يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم . . ﴾[٣] فالأمر إذا أمر تكليف لا أمر إباحة[٤] . بيد أن الإمام الألوسى رجح أن الأمر هنا للإباحة بدليل عطف (فكلوا) عليه وقد كان ذلك قبل الأمر المذكور فى آية المائدة .

---

(١) مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين الرازى : ٣ / ٩٣ .

(٢) تفسير أبى السعود ١ / ٨٢ .

(٣) سورة المائدة / ٢١ .

(٤) مفاتيح الغيب للإمام الرازى : ٣ / ٩٤ وانظر مقابل هذا الرأى فى روح المعانى للإمام الألوسى ١ / ٢٦٥ .

* واسم الإشارة في قوله تعالى ﴿ ... هذه القرية ﴾ منتصب على الظرفية المكانية عند سيبويه ، لأنه إشارة إلى ظرف المكان كما تنتصب أسماء الإشارة على المصدر وعلى ظرف الزمان إذا كان إشارة إليهما . أما الأخفش فيرى نصب اسم الإشارة في مثل هذا الموضع على المفعولية .

* و (القرية) منصوبة على النعت أو عطف البيان ، والألف واللام فيها : للعهد . وفيها لغتان : بفتح القاف وكسرها ، والثانية لغة أهل اليمن – كما نقله الواحدى عن الليث [٥] وتجمع على قرى مثل كوى على غير قياس ، إذ أن قياس جمعها فعال مثل شكوة وشكاء ، وظبية وظباء . واشتقاقها : من القرى ، بمعنى الجمع ، إذ يقال : قريت الماء في الحوض أي : جمعته ، وأطلقت على المدينة لأنها تجمع الناس على طريقة المساكنة . وقيل : إن قل السكان قيل للموضع : قرية ، وإن كثروا قيل : مدينة . وهذا هو المتعارف عليه الآن .

وقد اختلف المفسرون في المراد بالقرية في الآية الكريمة : –

* فالجمهور وعلى رأسه الأئمة : ابن عباس في المشهور عنه وابن مسعود وقتادة والسدى والربيع ذهبوا إلى أنها (بيت المقدس) [٦] مستدلين بقوله تعالى : ﴿ ادخلوا الأرض المقدسة ﴾ [٧] إذ هي نفس القرية

---

(٥) البسيط في التفسير للواحدى ١ / ١٨٢ .

(٦) انظر هذا العزو في البحر المحيط ١ / ٢٢٠ وفي تفسير الآلوسي ١ / ٢٦٥ بينما عزاه الواحدى إلى قتادة والسدي والربيع فقط وأسند للإمام ابن عباس القول بأنها أريحا ، وكذلك فعل القفر .

(٧) سورة المائدة / ٢١ .

* ولحبر الأمة قول آخر شاركه فيه ابن زيد : أنها (أريحاء) وهى قرية من بيت المقدس ، ذكر عمرو بن شبة أنها كانت قاعدة ومسكن ملوك ، وفيها مسجد هو بيت المقدس وفى المسجد بيت يسمى (إيليا) . وقال الكواشى : أريحا هى قرية الجبارين الذين كانوا من بقايا عاد يقال لهم العمالقة ، ورأسهم : عوج بن عنق [٨] .

وقد استدل لهذا القول أصحابه بأنه لا يجوز أن تكون تلك القرية بيت المقدس لأن الفاء فى قوله تعالى ﴿ فبدل الذين ظلموا ﴾[٩] : تقتضى التعقيب ، فوجب أن يكون ذلك التبديل وقع منهم عقب هذا الأمر فى حياة سيدنا موسى – على نبينا وعليه الصلاة والسلام – بيد أن سيدنا موسى قد مات فى أرض التيه ولم يدخل بيت المقدس فتحصل من ذلك أن المراد من القرية ليس بيت المقدس .

وأجاب من ذلك أصحاب القول الأول : بأنه إذا قيل إن الله تعالى قال لهم : ﴿ ادخلوا هذه القرية ﴾ على لسان نبيه يوشع لا على لسان الكليم زال الإشكال .[١٠]

وثمة أقوال أخرى أقل رجحانا من القولين السابقين كقول ابن كيسان أنها الشام [١١] .

وقول الضحاك : أنها الرملة ، وقيل إنها فلسطين ، وقيل : الأردن ، وقيل :

---

(٨) البحر المحيط لأبى حيان ١ / ٢٢٠ .

(٩) صدر الآية / ٥٩ – التالية لهذه الآية المفسرة – .

(١٠) انظر هذا التحقيق فى مفاتيح الغيب للإمام الفخر الرازى ٣ / ٩٤ .

(١١) البسيط للواحدى ١ / ١٨٣

مصر ، وغير ذلك (١٢)

وقد ذكر أبو حيان : - فى سبب أمرهم بدخول القرية - نقلاً عن وهب : أنهم كانوا قد ارتكبوا ذنوباً فقيل لهم (ادخلوا القرية . .) الخ

وقال غيره : إنهم ملوا المن والسلوى فقيل لهم ﴿ اهبطوا مصرا . ﴾(١٣)

وكان أول ما لقوا : (أريحا) (١٤).

وقال شيخنا الألوسى : (وقد روى أن موسى عليه السلام : سار بعد الخروج من التيه بمن بقى من بنى إسرائيل إلى (أريحاء) - وهى بأرض القدس - وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ما شاء الله ثم قبض . وكأنهم أقروا بعد الفتح بالدخول على وجه الإقامة والسكنى كما يشير إليه قوله تعالى ﴿ فكلوا . . ﴾ الخ وقوله تعالى فى الأعراف : ﴿ اسكنوا هذه القرية ﴾(١٥)

ويؤيد كونه بعد الفتح : الإشارة بلفظ القريب - أى فى قوله هذه القرية - والقول بأنها نزلت منزلة القريب ترويحا للأمر : بعيد . ولا ينافى هذا ما مر من أنه مات فى التيه ، لأن المراد به : المفازة لا التيه مصدر تاه يتيه تيها - بالكسر والفتح - وتيهانا : إذا ذهب متحيرا فليفهم) (١٦).

وبالتأمل فى كلام أبى حيان آنفا والألوسى لاحقا : نجد أن ما نقله أبو حيان

---

(١٢) انظر : تفسير القرطبى : ١ / ٤٠٩ والبحر المحيط : ١ / ٢٢٠ - ٢٢١ .

(١٣) سورة البقرة . ٦١ .

(١٤) البحر المحيط : ١ / ٢٦٥ .

(١٥) سورة الأعراف . ١٦١ .

(١٦) انظر : روح المعانى للإمام الألوسى ١ / ٢٦٥ وحاشية الشهاب على البيضاوى - ٢ / ١٦٥ .

عن وهب يشعر بأن الأمر بدخول القرية جاء عقاباً على تذنيبهم ، وما ذكره الألوسي يشعر بأن الأمر جاء تكريماً لهم بعد فتح (أريحاء) ويؤيده ما ذكره القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة من قوله (وهذه نعمة أخرى ، وهي أنه أباح لهم دخول البلدة وأزال عنهم التيه)[١٧] .

والذي يتراءى للفقير إلى الله تعالى - بتدبر أسرار التنزيل - أن الآية الكريمة تجمع في مضمونها بين التكريم - من جهة - والإبتلاء من جهة أخرى ، إذ الأمر بالدخول بعد التيه وكذا قوله ﴿ فكلوا منها حيث شئتم رغدا ﴾ فيه إشعار بالتكريم بينما الأمر بدخولهم الباب سجدا ويقول (حطة) وذكر ما يترتب عليه من غفران الخطايا : مشعر بسابق جرمهم وبتكليفهم على وجه المؤاخذة والابتلاء ليكفروا عن سيئاتهم ويكونوا من المحسنين .

* وأما قوله تعالى شأنه : ﴿ فكلوا منها حيث شئتم رغدا ﴾ : فقد تقدم تفسير نظيره[١٨] . بيد أن العطف هنا بالفاء وهناك بالواو ، لكنها بمعنى الفاء أيضاً بدليل قوله تعالى في قصة آدم عليه السلام في (الأعراف) : ﴿ فكلا من حيث شئتما ﴾[١٩] ، وهناك تقديم الرغد على الظرف وهنا : تقدم الظرف على الرغد والمعنى فيها واحد[٢٠] .

---

(١٧) الجامع لأحكام القرآن القرطبي : ١ / ٤٠٩ .

(١٨) أي عند تفسير قوله تعالى (وكلا منها رغدا حيث شئتما) في الجزء الثاني من هذا الكتاب ص ١٧٤ .

(١٩) سورة الأعراف / ١٩

(٢٠) البحر المحيط لأبي حيان ١ / ٢٢١ .

* [illegible] الرشد [illegible] من ضمير المخاطبين في (فكلوا) ، والأمر فيه [illegible] كما ذكر الفخر والقرطبي[21] وفي الكلام إشارة إلى [illegible] لهم ، أو الإذن بنقل حاصلها إلى أي موضع شاءوا ، كما يدل [illegible] (رغدا) على الترخيص لهم بالأكل في سعة لا لمجرد سد الجوع ، كما تضمن وعدهم بوفرة المحصولات مع عدم الغلاء .[22]

* وقوله تعالى : ﴿ وادخلوا الباب سجدا ﴾ : نصب الباب فيه إما على الظرفية وإما على المفعولية كما مر في نصب " هذه القرية " .

* وقد تعددت الأقوال في المراد بالباب الذي أمروا بدخوله في الآية فأولها – وهو أشهرها – : ما روى عن الإمام ابن عباس[23] رضي الله عنهما : أنه أحد أبواب بيت المقدس ويدعى الآن : باب حطة ، وهو ما عزاه الإمام الطبرى إليه وإلى الإمام مجاهد من أنه باب الحطة من باب إيلياء من بيت المقدس .

وثانيها : ما روى عن مجاهد والسدى أنه الباب الثامن من أبواب بيت المقدس ، ويدعى باب التوبة الآن[24] .

---

(٢١) انظر مفاتيح الغيب ٣/٩٤ والجامع لأحكام القرآن : ١ / ٤١٠ .

(٢٢) روح المعاني للإمام الآلوسى ١ / ٢٦٥ .

(٢٣) نسبته إلى الإمام ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير الطبرى بتحقيق شاكر ٢ / ١٠٤ وفي البحر لأبي حيان ١ / ٢٢١ وتفسير الآلوسى ١ / ٢٦٥ بيد أن ابن عطية نسبه إلى مجاهد في المحرر الوجيز ١ / ٢٨٤ وقد تبع فيه الطبرى ٢ / ١٠٣

(٢٤) البحر المحيط ١ / ٢٢١ وتفسير الآلوسى ١ / ١٦٥ والعزو فيه إلى مجاهد وحده .

وثالثها : ما عزاه ابن عطية إلى مجاهد أيضاً : أنه باب في الجبل الذي كلم عليه موسى كالفرصة [٢٥].

ورابعها : ما قيل من أنه باب القبة التي كان سيدنا موسى وسيدنا هارون على نبينا وعليهما السلام يتعبدان فيها ، وجعلت قبلة لبني إسرائيل في التيه [٢٦].

وخامسها : ما نقله الفخر عن الأصم من أنه باب القرية التي أمروا بدخولها ، على معنى أنه جهة من جهات القرية ومدخل إليها [٢٧].

وقوله تعالى : (سجدا) منصوب على الحال من الضمير في قوله (ادخلوا) وقد اختلف في مدلول السجود فيه : هل هو بمعناه الشرعي أو اللغوي ؟؟

__فذهب فريق من المفسرين__ : إلى أن السجود في الآية الكريمة بمعناه الشرعي الذي هو وضع الجبهة على الأرض ، والمعنى : ادخلوا ساجدين شكراً لله تعالى ، وهذا مقتضى ظاهر اللفظ ، ويؤيد من المأثور . ما روي عن وهب في تفسيرها أنه قال " إذا دخلتموه فاسجدوا شكراً لله تعالى ، أي : على ما أنعم عليكم حيث أخرجكم من التيه ، ونصركم على من كنتم منه تخافون ، وأعادكم إلى ما تحبون [٢٨].

---

(٢٥) المحرر الوجيز لابن عطية ١ / ٢٨٤ .

(٢٦) انظر : تفسير القرطبي ١ / ٤١٠ والبحر لأبي حيان ١ / ٢٢١ وتفسير الألوسي ١ / ٢٦٥ .

(٢٧) مفاتيح الغيب : ٣ / ٩٤ والبحر المحيط ١ / ٢٢١ .

(٢٨) انظر : معالم التنزيل (تفسير البغوي) ١ / ٦٤ بهامش تفسير الخازن ١ / ٦٤ ط / الحلبي ، وروح المعاني للألوسي : ١ / ٢٦٥

وقد عزا الفخر هذا الإتجاه إلى إمام الحسن وأثره أبوحيان بالقبول .[٢٩]

وذهب فريق آخر : إلى أن السجود هنا بمعناه اللغوى وهو الخضوع والتواضع ، والمعنى : وادخلوا الباب خضعا متطامنين مخبتين . وهذا مختار الفخر وأبى عبد الله محمد ابن أبى الفضل – كما حكاه عنه صاحب البحر المحيط – وغيرهما ، إذْ استبْعدوا حمل السجود على معناه الشرعى لإقتضائه وجوب الدخول حال السجود .

وقد رد عليهم أبو حيان بأنه لا يبعد أمرهم بالدخول وهم ساجدون بأن يضعوا جباههم على الأرض وهم داخلون ، فتصدق الحال المقارنة ، كما ينتفى الإستبعاد بجعل الحال مقدرة حيث يكون السجود متراخياً عن الدخول [illegible]

كما انتقد صاحب البحر ما ذهب إليه الزمخشرى من أنهم أمروا بالسجود عند الإنتهاء إلى الباب شكراً وتواضعاً . حيث قال :–

(وما ذكره ليس مدلول الآية ، لأنهم لم يؤمروا بالسجود فى الآية عند الانتهاء إلى الباب ، بل أمروا بالدخول في حال السجود ، فالسجود ليس مأموراً به ، بل هو قيد فى وقوع المأمور به وهو الدخول . والأحوال نسب تقييدية ، والأوامر نسب إسنادية ، فتناقضتا ، إذ يستحيل أن يكون الشيء تقييدياً إسنادياً ، لأنه من حيث التقييد : لا يكتفى كلاماً ، ومن حيث الإسناد : يكتفى . فظهر التناقض[٣٠] .

فانظر روعة النقد العلمى وعمق السبر الدلالى كما يتجليان فى مرآة التفسير

---

(٢٩) انظر مفاتيح الغيب للإمام الفخر الرازى : ٣ / ٩٤ والبحر المحيط لأبى حيان ٢٢٢/١ .

(٣٠) البحر المحيط لأبى حيان ١ / ٢٢٢ .

المقارن !!

وهنا تفسير ثالث يظاهر الثاني : في حمل السجود على غير معناه الشرعي إذ يراد به الركوع ، وهذا الوجه معزو إلى الإمام ابن عباس رضى الله عنهما حيث روى عنه الإمام سعيد بن جبير رضى الله عنه أنه قال في " ادخلوا الباب سجداً " أمروا أن يدخلوا ركعا (٣١) .

وقد قيل في تعليل الأمر بالركوع والانحناء : أن الباب كان متغيراً ضيقاً يحتاج الداخل فيه إلى انحناء . ولعل هذا التعليل مستشعر مما روى عن حبر الامه في رواية أخرى من قوله : " ركعاً من بابا صغير " . وعن الإمام مجاهد من قوله (وطوطىء لهم الباب ليخفضوا رؤسهم) (٣٢) إلا أن الفخر قد تعقب هذا الوجه بالإستبعاد أيضاً معللاً بأنه لو كان الباب ضيقاً لكانوا مضطرين إلى دخوله ركعاً ، فما كان يحتاج فيه إلى أمر !!

ورد أبو حيان على هذا الاستبعاد بقوله : " وهذا لا يلزم ، لأنه كان يمكن أن تكون الحال لازمة ، بمعنى أنه لا يمكن أن يقع الدخول إلا على هذا الحال والحال اللازمة موجودة في كلام العرب " (٣٣) .

وقد ورد في كيفية دخولهم الباب أقوال عدة : -

* في مقدمتها تفسير النبي ﷺ وآله وسلم - فيما رواه الشيخان وغيرهما - أنه قال : - (دخلوا الباب الذى أمروا أن يدخلوا فيه سجداً يزحفون على أستاههم) (٣٤) .

---

(٣١) جامع البيان للإمام الطبري بتحقيق محمود شاكر : ٢ / ١٠٤ .

(٣٢) نفس المصدر الأخير من ذات الموضوع . وتفسير الدر المنثور للامام السيوطي ١ / ٧١ وتفسير : الفخر الرازى ٣ / ٩٤ .

(٣٣) البحر المحيط : ١ / ٢٢١ .

(٣٤) خرجه الحافظ السيوطي في الدر المنثور (٧١/١) عن الامام أحمد والشيخين وغيرهم

* وروى عن الإمام ابن مسعود رضى الله عنه : أنهم دخلوا مقنعى رءوسهم ، أى : رافعى رؤسهم خلاف ما أمروا [٣٥] .
* وعن الإمام ابن عباس وعكرمة رضى الله عنهم : أنهم دخلوا من قبل أستاههم [٣٦] - أى مدبرين مخالفين للأمر - ووجهة هذا القول مع وجهة القول السابق فى مخالفة الأمر .
* وعن الإمام مجاهد رضى الله عنه : أنهم دخلوا على حروف أعينهم [٣٧] .
* وعن مقاتل : أنهم دخلوا مستلقين [٣٨] .

ولا ريب فى إيثار تفسير النبى ﷺ على ما عداه لا سيما عند قوة توثيقه الحديث والتثبت من تخريجه ، ومن ثم يعود الترجيح إلى مدى توثيق النسبة بعد تقديم الوحى الثانى .

ولقد أعجبنى ما نقله الإمام الواحدى عن الحسين بن أبى الفضل - مما يظاهر تفسير الآية الكريمة بالحديث الشريف - إذ قال : - (لو لم يذكروا لذكر الله ذلك منهم وذمهم به كما ذمهم بتبديل الكلمة لما قالوا خلاف ما أمروا به . والله أعلم) [٣٩] . فهذا توجيه استدلالى عقلى يرجح أنهم سجدوا أثناء دخولهم الباب كما صرح به الحديث الشريف .

* وأمـا قـوله تعـالى : ﴿ وقولوا حطـة ﴾ : فإنـه عطـف على قـوله ﴿ ادخلوا . . . ﴾ .

وفى قوله ﴿ حطة ﴾ قراءتان يتفرع عن كل منهما ما يناسبها من الإعراب والتقدير : -

فالأولى : قراءة الجمهور بالرفع ويبتنى عليها : إما جعلها خبرا لمبتـدأ

---

(٣٥) تخريجه فى نفس المصدر عن الطبرانى فى الكبير وأبى الشيخ وابن أبى حاتم وابن جرير وغيرهم .

(٣٦) ، (٣٧) ، (٣٨) البحر المحيط لأبى حيان ١ / ٢٢٢ .

(٣٩) البسيط فى التفسير للواحدى : ١ / ١٨٤ بالمخطوطة .

محذوف يدل عليه الحال ... مسألتنا حطة أو : أمرك حطة . وإما : الرفع على الحكاية حيث روى الواحدي عن يونس أنه قال : (قوله ﴿ وقولوا حطة ﴾ : هذه حكاية ، هكذا أمروا)[٤٠] والأخير : ضعفهُ أبو حيان ببقائه مرفوعاً بغير رافع وإنما وضع النحو في باب الحكاية ليحكى به الجمل لا المفردات[٤١] .

والثانية : قراءة ابراهيم بن أبي عبلة بالنصب إما على الأصل ، إذ الأصل في المصادر أن تكون منصوبة على المصدرية ويكون التقدير : حط عنا ذنوبنا حطة وإما على المفعولية فيكون المراد : قولوا هذه الكلمة بعينها ، وقد حكى الشهاب عن أهل اللغة قولهم : إن مفعول القول يكون جملة أو مفرداً أريد به لفظه كما في قوله تعالى : ﴿ ... يقال له إبراهيم ﴾[٤٢]- ثم قال - (ولا عبرة بقول أبي حيان رحمه الله : إنه يشترط فيه أن يكون مفرداً يؤدى معنى جملة نحو : قلت شعرا)[٤٣] .

على أن هناك ما يصحح المفعولية مع الإفراد إذا ما قيل إن اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بها . فيقال حينئذ : إن المراد : قولوا قولاً دالاً على الندم حاطا لذنوبكم[٤٤] .

* <u>ولفظ (حطة)</u> : فعلة من الحط ، وهو : وضع الشيء من أعلى إلى أسفل فيقال : حط الحمل عن الدابة ، وهي كالردة من الرد والحدة من الحد ، وقد قال الواحدي فيها : يجوز أن تكون اسماً ويجوز أن يكون مصدراً[٤٥] .

---

(٤٠) البسيط في التفسير للواحدي ١ / ١٨٤ بالمخطوطة وتفسير القرطبي ١ / ٤١٠ .

(٤١) البحر المحيط لأبي حيان ١ / ٢٢٣ .

(٤٢) سورة الأنبياء : من الآية الكريمة / ٦٠ .

(٤٣) حاشية الشهاب على البيضاوي ٢ / ١٦٥ .

(٤٤) روح المعاني للامام الآلوسي : ١ / ٢٦٦ .

(٤٥) البسيط للواحدي : ١ / ١٨٣ .

* وقد ورد فى قوله تعالى ﴿وقولوا حطة﴾ تفاسير مأثورة عن السلف : فمنها : ما روى عن الإمام ابن عباس - رضى الله عنهما - من رواية الإمام سعيد ابن جبير رضى الله عنه أنه قال (. . " وقولوا حطة " : أى مغفرة ، استغفروا) [٤٦] . ومنها : ما روى عن الامامين الحسن وقتادة رضى الله عنهما : أنهما قالا فى تفسيرها : (أى : احطط عنا خطايانا) . وهذا قوى المناسبة للغة ، ويقرب منه ما روى عن الحسن .

ومنها : ما روى عن الإمام عكرمة رضى الله عنه أنه قال فى تفسيرها : (قولوا لا إله إلا الله) [٤٧] .

ومنها : ما روى عن الضحاك عن حبر الأمة رضى الله عنهما أن تفسيرها : قولوا هذا الأمر حق كما قيل لكم [٤٨] .

كما ورد عن العلماء من الخلف وجوه أخرى لتفسير قوله تعالى : ﴿ وقولوا حطة ﴾ :-

فمن ذلك : ما نقل عن أبى مسلم الأصفهانى أن معناه : أمرنا حطة ، أى : أن نحط فى هذه القرية ونستقر فيها .

وقد استبعد هذا التأويل لعدم ظهور تعلق الغفران به وترتب التبديل عليه ، إلا أن يقال : إنهم لما حطوا فى تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به وأنهم كانوا مأمورين بهذا القول عند الحط فى القرية لمجرد التعبد ، وحين لم يعرفوا وجه الحكمة بدلوه [٤٩] .

---

(٤٦) جامع البيان بتحقيق شاكر ٢ / ١٠٦ وتفسير ابن كثير ١ / ١٤٠ ط الشعب .

(٤٧) المصدران الأخيران فى ذاتى الموضعين ، وقد وجه الطبرى فى تفسيره تأويله بأنه على معنى : قولوا الذى يحط عنكم خطاياكم وهو قول " لا إله إلا الله " .

(٤٨) جامع البيان - بتحقيق شاكر - ٢ / ١٠٧ والبحر المحيط ١ / ٢٢٣ .

(٤٩) مفاتيح الغيب : للإمام الرازى : ٢ / ٩٥ وتفسير الآلوسى ١ / ٢٦٦ .

ومن ذلك : قول أبى بكر الأصم : إن هذه اللفظة - أى : : حطة - من ألفاظ أهل الكتاب التى لا يعرف معناها فى العربية .

بيد أن التفاسير المأثورة السالفة تفيد أنها - على جميع التقادير - عربية معلومة الاشتقاق والمعنى ، وذلك هو الظاهر المسموع [٥٠] .

ومن ذلك أيضاً : ما نقله الفخر عن القاضى [٥١] أن المعنى : قولوا ما يدل على التوبة والندم من ألفاظ الاستغفار ونحوها ، وذلك : ليجمعوا مع دخولهم الباب سجداً بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان .

وهذا ما رجحه الفخر على غيره من الوجوه مقرراً أرجحية أن التكليف غير وارد بذكر لفظة (حطة) بعينها لأنها عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية [٥٢] فكان المأمور به قولا دالا على التوبة مثل : اللهم إنا نستغفرك ونتوب إليك [٥٣] .

وأما قوله تعالى شأنه ﴿ نغفر لكم خطاياكم ﴾ : - فقد رويت عدة قراءات فى كل من لفظى (نغفر) و (خطاياكم) : -

فأما القراءات المروية فى (نغفر) : -

فإحداها : قراءة نافع وأبى جعفر (يغفر) بالياء المضمومة على البناء للمجهول .

---

(٥٠) نفس المصدر السابق .

(٥١) عبارة الفخر فى هذا الموضع (أحدها : وهو قول القاضى : المعنى . . .) دون تعيين اللقب بالقاضى ، وبالبحث رجحت أن المراد به القاضى عبد الجبار المعتزلى - سنة ٤١٥ فهو من أهم مصادره من مفسرى المعتزلة . انظر : الرازى مفسراً للدكتور محسن عبد الحميد ص ١٠٦ .

(٥٢) هنا تبرز أهمية قول أبى بكر الأصم السابق لتسويغ إرادة التكليف بذكر لفظة (حطة) .

(٥٣) مفاتيح الغيب للامام الرازى ٣ / ٩٥ - ٩٦ .

وثانيتها : قراءة ابن عامر (تغفر) بالتاء المضمومة على البناء للمجهول أيضاً .

والثالثة : قراءة باقي السبعة بفتح النون مع كسر الفاء على البناء الفاعل ، وقد وجه لها القرطبي بقوله (وهي أبينها ، لأن قبلها ﴿ وإذ قلنا ادخلوا . . ﴾ فجرى " نغفر " على الإخبار عن الله تعالى ، والتقدير : وقلنا ادخلوا الباب سجدا نغفر ، ولأن بعده " وسنزيد " بالنون) [٥٤] .

والرابعة : قراءة أخرى لعاصم من رواية أبي بكر عنه : بفتح الياء من (يغفر) مع كسر الفاء على البناء للفاعل ، على معنى يغفر الله . [٥٥] .

وأما القراءات في قوله (خطاياكم) : - فإن القراء السبعة قد اتفقوا على قراءة (خطاياكم) إلا أن الكسائي قرأ فيها بالإمالة .

وقرأ الجحدري وقتادة " تغفر لكم خطيئتكم " بضم تاء (تغفر) للبناء للمجهول وبافراد الخطيئة ورفعها .

وقرأ الأعمش : (يغفر لكم خطيئتكم) بنصب خطيئتكم مع فتح ياء (يغفر)

وقرأ الامام الحسن البصري - رضي الله عنه وعنهم أجمعين - (يغفر لكم خطيئاتكم) برفع الخطيئات مع فتح ياء (يغفر) على معنى : يغفرها الله تعالى لكم .

وقرىء غير ذلك مما لا يدخل في نطاق القراءات الأربعة عشر [٥٦] .

---

(٥٤) الجامع لأحكام القرآن : ١ / ٤١٤ .

(٥٥) انظر تخريج القراءات الثلاث الأولى في : إتحاف فضلاء البشر للدمياطي بتحقيق د / محمد شعبان اسماعيل (١ / ٣٩٤) والقراءة الرابعة في تفسير ابن عطية بتحقيق أحمد صادق الملاح ١ / ٢٨٥ .

(٥٦) انظر المحرر الوجيز لابن عطية ١ / ٢٨٦ .

وأصل الغفر في اللغة : الستر والتغطية ، ومنه المغفر الذي يكون تحت بيضة الحديد يغطي الرأس .

وقد نقل الامام الواحدي عن النضر بن شميل : أن المغفر حلق تجعل في أسفل البيضة تسبغ على العنق فتقيه ، وربما جعل من ديباج وخز أسفل البيضة .

وقال الأصمعي : غفر الرجل متاعه يغفره غفرا إذا أوعاه ، والغفارة : خرقة تستر رأس المرأة تقي بها الخمار من الدهن . كما تطلق عند الراغب على رقعة يغشى بها محز الوتر فيتحصل : أن قولهم غفر الله ذنوبه : بمعنى سترها ، والغفران والمغفرة من الله هو أن يصون العبد من أن يمسه العذاب (٥٧) .

وأما الخطايا : ففي أصله البنائي اللغوي أقوال : -

الأولى : قول الخليل أن أصلها (خطايىء) بياء بعد ألف ثم همزة ، لأنها جمع خطيئة كصحيفة وصحائف ، فقدمت الهمزة على الياء لأنها لو تركت لوجب - تصريفيا - قلب الياء همزة فيجتمع همزتان ، فلما حدث القلب صارت (خطائي) بهمزة بعدها ياء ، ثم استثقلت الكسـرة بعدهـا ياء فقلبت فتحة والياء ألفاً ، فصارت (خطاءا) بهمزة بين ألفين وهي من قبيلهما ، فكانك جمعت بين ثلاث ألفات فقلبت الهمزة ياء فصارت خطايا ، وفيها حينئذ أربعة تغييرات (٥٨) .

---

(٥٧) انظر مداول الغفر في اللغة في البسيط الواحدي ١ / ١٨٤ - ١٨٥ ومفردات الراغب الأصفهاني / ٣٦٢ ط / مصطفى الحلبي .

(٥٨) انظر تفسير ابن عطية ١ / ٢٨٦ وتفسير القرطبي : ١ / ٤١٤ وحاشية الشهاب على البيضاوي ٢ / ١٦٥ .

والثاني : قول سيبويه إن أصله (خطايئ) فهمزت الياء كما في مدائن ، فاجتمع همزتان ، فقلبت الثانية ياء فصارت (خطائى) ، ثم فعل بها ما ذكر آنفاً فتبقى خمس تغييرات .

والثالث : قول الفراء : إنها جمع خطية ، كهدية وهدايا [٥٩]

والخطيئة في اللغة : هي الذنب على عمد - كما نقله الواحدى عن الليث - وروى عن أبي الهيثم أنه يقال : خطئ لما صنعه عمداً وهو الذنب ، وأخطأ لما صنعه خطأ غير عمد .

ويقال حرفي على قوله : (الخطيئة تقع على الصغير والكبير ، فمن وقوعها على الصغير [٦٠] قوله : ﴿ والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين ﴾ [٦١] ، ووقوعها على الكبير قوله : ﴿ وأحاطت به خطيئته ﴾ [٦٢]) [٦٣] .

ويقول الراغب الأصفهاني : (والخطيئة والسيئة يتقاربان ، لكن الخطيئة أكثر ما تقال : فيما لا يكون مقصوداً إليه فى نفسه ، بل يكون القصد سبباً لتولد ذلك الفعل منه ، كمن يرمى صيدا فأصاب إنساناً .) [٦٤] ثم قال : (. . وقوله تعالى ﴿ نغفر لكم خطاياكم ﴾ فهى المقصود إليها ، والخاطىء : هو القاصد للذنب) [٦٥] .

---

(٥٩) انظر هذه المذاهب فى المصادر الثلاثة الأخيرة .

(٦٠) أرى أن هذا الاستشهاد لاطلاق الخطية على الصغيرة فى غير محله ، لأن الأنبياء والرسل معصومون من الكبائر والصغائر قبل البعثة وبعدها ، وإطلاق الخطيئة فى مثل هذه الآية من المتشابه .

(٦١) سورة الشعراء / ٨٢ . (٦٢) سورة البقرة / ٨١ .

(٦٣) البسيط فى التفسير الواحدى ١ / ١٨٥ ، ٢٣٤ .

(٦٤) ، (٦٥) المفردات فى غريب القرآن الراغب الأصفهانى : ص ١٥١ ط / الحلبى .

وأما قوله تعالى ﴿ وسنزيد المحسنين ﴾ : فإنه معطوف : إما على قوله تعالى ﴿ **قولوا حطة** ﴾ وإما على جملة الجواب " **نغفر لكم خطاياكم** " وقد منعت السين – حينئذ – الجزاء عن قبول الجزم . وفي الأمر وجوابه : جمع – في " **قولوا حطة** " – وتفريق في (**نغفر لكم**) ، و (**سنزيد**) وهو من البلاغة بمكان . ومفعول فعل الزيادة محذوف وتقديره : ثواباً .(٦٦)

وفي المراد بالمحسن هنا وجوه : –

أحدها : أنه من كان محسناً بالطاعة في هذا التكليف خاصة ، وعليه : إما أن تكون الزيادة الموعودة في الآية الكريمة من منافع الدنيا كالسعة في الرزق وفتح مدائن أخرى وإما أن تكون من منافع الآخرة كزيادة الثواب ونعيم النظر إلى وجه الله الكريم منحنا الله إياه ويتأيد هذا الوجه بقول العلامة ابن عطية : (وكان من بني إسرائيل من دخل كما أمر ، وقال لا إله إلا الله ، فقيل : هم المراد بالمحسنين هنا)(٦٧) ..

والوجه الثاني : أنه من كان محسناً بعد هذه التكاليف المذكورة في الآية الكريمة بطاعات أخرى فيكون المعنى : أن دخولهم الباب سجداً وقولهم حطة مؤثر في غفران الذنوب ، وأن إتيانهم لطاعات أخرى زائدة على ما ذكر مؤثر في إعطائهم المزيد من الثواب .

والوجه الثالث : أنه من لم يباشر الخطيئات التي ترتب عليها الأمر بدخول الباب سجداً وقول حطة بل كان دأبه الاحسان ، فيكون المعنى : من كان خاطئاً غفرنا له خطاياه بهذا الفعل ، ومن لم يكن خاطئاً بل محسناً زدنا في إحسانه ، أي كتبنا تلك الطاعة

---

(٦٦) روح المعاني للإمام الألوسي : ١ / ٢٦٦ .

(٦٧) المحرر الوجيز لابن عطية : ١ / ٢٨٠ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

في حسناته ، وزدناه زيادة منا فيها ، فتكون المغفرة للمؤمنين والزيادة للمطيعين [٦٨]

وقد بين الإمام القرطبي معنى المحسن بما ينم عن رسوخ علمى وإشراق صوفي يسرى فى تفسيره فقال عليه الرضوان : (والمحسن : من صح عقد توحيده ، وأحسن سياسة نفسه ، وأقبل على أداء فرائضه ، وكفى المسلمين شره ، وفى حديث جبريل عليه السلام " ما الإحسان ؟ قال : أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك . قال : صدقت . . " وذكر الحديث ، خرجه مسلم) [٦٩] .

هذا : وقد أبرز علماء التنزيل – لاسيما الخطيب الإسكافى والفخر الرازى – أسرار المغايرة فى التعبير بين هذه الآية ومشابهتها فى سورة الأعراف ، وهى قوله تعالى : – ﴿ وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين ﴾ [٧٠] فمن تلك الأسرار : –

أولاً : أن فى آية البقرة " وإذ قلنا " للتصريح فى أول القرآن بأن لقائل هو الله تعالى لإزالة الإبهام ولذكر المنعم بعد ذكر النعم وقال فى الأعراف : " وإذ قيل لهم " حيث لا إبهام بعد تقدم التصريح به فى (البقرة) [٧١] .

---

(٦٨) مفاتيح الغيب : للامام الفخر ٣ / ٩٦ – ٩٧ .

(٦٩) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ١ / ٤١٤ وتخريج الحديث فى الجامع الصغير للامام السيوطى ١ / ١٢٢ ط الحلبى . وانظر صحيح مسلم بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ١ / ٣٦ نشر دار الفكر ببيروت .

(٧٠) سورة الاعراف / ١٦١ .

(٧١) مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى : ٣ / ٩٨ – ٩٩ وروح المعانى للامام الالوسى : ١ / ٢٦٧ .

وثانياً : أنه تعالى قال فى سورة البقرة : ﴿ وإذ قلنا ادخلوا ﴾ وفى الأعراف ﴿ اسكنوا ﴾ لأن الدخول مقدم على السكنى ، فذكر الدخول فى السورة المتقدمة والسكنى أو السكون فى المتأخرة

ثالثاً : أنه فى آية (البقرة) عطف (كلوا) على ما قبله بالواو بينما جاء العطف بالفاء فى سورة الأعراف ، وذلك : لأنه لما كان الأكل منها متعلقا بدخولها فى الآية الأولى وكان الدخول موصلا إلى الأكل وبمثابة الشرط من الجزاء : عطف عليه بالفاء ، لكن لما كانت السكنى - فى آية الأعراف - لا يختص وجودها بوجود الأكل ، لجواز أن يأكل داخل البستان منه وإن كان مجتازا دون لبث وسكون فلما لم يتعلق الثانى بالأول كالجزاء بالشرط عطف بالواو (٧٣) .

رابعاً : أنه أتى بقول " رغداً " فى آية (البقرة) ولم يأت بها فى آية (الأعراف) وذلك لأنه لما أسند الفعل لنفسه تعالى فى سورة البقرة ذكر معه الإنعام الأعظم وهو أن يأكلوا رغداً ، وحيث لم يسند فعل القول - فى الأعراف - لنفسه لم يذكر الرغد لأن ذكر المنعم يقتضى ذكر نعمته الكريمة .

وخامساً: أن فى آية (البقرة) قدم قوله تعالى ﴿ وادخلوا الباب سجداً ﴾ على قوله ﴿ وقولوا حطة ﴾ وفى سورة (الأعراف) قدم المؤخر وذلك لما قيل من أن بعضهم كانوا مذنبين فكان المناسب لحالهم أن يشتغلوا بحط الذنوب بالتوبة قبل اشتغالهم بالعبادة بدخولهم الباب سجداً ، بينما البعض الآخر من غير

---

(٧٢) نفس المصدر السابق .

(٧٣) انظر درة التنزيل للخطيب الإسكافى ص ٤ ، ص ٨ ومفاتيح الغيب للإمام الرازى ٣ / ٤ ، ٩٩ .

المذنبين كان الأولى في حقهم الاشتغال أولاً بالعبادة ثم يأخذ في التوبة على سبيل هضم النفس وإزالة العجب في تلك العبادة [٧٥] ومن ثم جاء تقديم حكاية حال غير المذنبين في (البقرة) مع التصريح بضمير العظمة في (قلنا) ، وأخرت حكاية المسرفين على أنفسهم مع الخلو من التشريف بضمير العظمة [٧٦].

وسادساً : أنه سبحانه قال في آية (البقرة) : ﴿ نغفر لكم خطاياكم ﴾ وفي الأعراف ﴿ نغفر لكم خطيئاتكم ﴾ وذلك : لأن الخطايا جمع كثرة ، والخطيئات – جمع السلامة – للقلة ، فلما صدرت آية سورة البقرة بإضافة القول إليه تعالى : قرن به ما يليق بجوده وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيرة فعبر بجمع الكثرة ، ولأنه لم يسم الفاعل في الأعراف عبر بجمع القلة [٧٧].

وسابعاً : أنه تعالى في سورة البقرة : ﴿ وسنزيد المحسنين ﴾ بالواو ، بينما في سورة الأعراف بدونها ، وذلك : لأنه جعل المغفرة مع الزيادة – في (البقرة) جزاء واحداً لمجموع الفعلين اللذين هما دخول الباب وقول حطة . بينما في (الأعراف) جعل المغفرة جزاء قول حطة وزيادة جزاء الدخول ، فترك الواو ويفيد توزع كل من الجزاءين على كل من الشرطين [٧٨].

---

(٧٤) درة التنزيل للخطيب ٩/ وتفسير الفخر ٣ / ٩٩ .

(٧٥) المصدر الأخير

(٧٦) هذا الإستنباط المبدوء بقول (ومن ثم) : من فتح الله على خادم كتابه مؤلف هذا الكتاب عفا الله عنه وغفر له وحشره مع أهل القرآن بجاه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وآله وسلم .

(٧٧) انظر درة التنزيل ص ٨ ثم مفاتيح الغيب للفخر ٣ / ٩٩ .

(٧٨) مفاتيح الغيب للفخر ٣ / ١٠٠ وتفسير الألوسي : ١ / ٢٦٨ .

هذا : وقد أبرز القاضي البيضاوى - رضوان الله عليه - سر وجوه السين فى قوله تعالى : ﴿ وسنزيد المحسنين ﴾ التى أخرجته عن صورة الجواب قائلاً : (وأخرجه عن صورة الجواب إلى الوعد : إيهاماً بأن المحسن بصدد ذلك وإن لم يفعله ، فكيف إذا فعله ؟ وإنه يفعله لا محالة) !! (٧٩) ولاسيما أن الزيادة إذا كانت من وعد الله تعالى كانت أعظم مما إذا كانت مسببة عن فعلهم .

ونختتم تفسير الآية الكريمة بأنوار التفسير الاشارى المشعة من مشكاة العرفان الصوفى فيقول شيخنا العارف الآلوسى الذى سلك طريق النقشبندية على يد شيخنا خالد البغدادى قدس الله سرهما : -

(. . . ﴿ وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية ﴾ : أى المحل المقدس الذى هو مقام المشاهدة . (٨٠)

﴿ وادخلوا الباب ﴾ : الذى هو الرضا بالقضاء ، فهو باب الله تعالى الأعظم .

﴿ سجداً ﴾ : منحنين خاضعين لما يرد عليكم من التجليات . (٨١)

﴿ وقولوا حطة ﴾ : أى اطلبوا أن يحط الله عنكم ذنوب صفاتكم وأخلاقكم وأفعالكم ، فإن فعلتم ذلك : ﴿ نغفر لكم خطاياكم ﴾ ، فمن تقرب إلى شبراً تقربت إليه ذراعاً ، ومن تقرب إلى ذراعاً تقربت

---

(٧٩) أنوار التنزيل للبيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٦٥ وبحاشية زاده : ١/ ٢٠٦ .

(٨٠) جاء التفسير الصوفى لهذه الجملة فى تفسير الشيخ محيى الدين بن عربى قدس الله سره (١ / ٥١) : قوله : " أى روضة الروح المقدسة التى هى مقام المشاهدة " .

(٨١) هذه الفقرة بعينها فى تفسير الشيخ محيى الدين بإضافة ، إذ قال " من التجليات الوصفية والحملية والفعلية "

إليه باعا ، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة ﴾ .

﴿ وسنزيد المحسنين ﴾ : أي المشاهدين[٨٢] ﴿ ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴾ وهل ذاك إلا الكشف التام عن الذات الأقدس ؟؟)[٨٣] .

* * * * * * * *

ثم قال تعالى شأنه : -

﴿ فبدل الذين ظلموا قولا غير الذين قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون ﴾ .

" سورة البقرة : آية ٥٩ "

* * * * * * * *

وهذه الآية الكريمة : تبين قبح حال بني إسرائيل وموقفهم الظالم من الأوامر والتكاليف الإلهية الصادرة إليهم في الآية السابقة لانقاذهم من خطاياهم وفتح باب الرجاء بالوعد لمن أحسن منهم فما كان منهم إلا مخالفة أوامر الله تعالى بتبديل القول والفعل مما استتبع إنزال العذاب الأليم بهم لظلمهم وفسقهم جزاء بما كانوا يعملون .[١]

* والتبديل في اللغة : يطلق على جعل شيء مكان آخر ، وقد يطلق على

---

(٨٢) في تفسير الشيخ محيي الدين : أي المشاهدين لقوله عليه السلام " الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه " ثواب إحسانهم الذي هو كشف الذات ، أو إحسانهم بالسلوك في الله ، ا هـ .

(٨٣) روح المعاني للامام الألوسي : ١ / ٢٦٩ .

(١) أغفلت أمهات التفسير من ربط الآية الكريمة بسابقتها لظهوره ، لكن الفقير إلى الله تعالى متدبر أسرار التنزيل آثر إستنباط المناسبة هنا من المضمون التفسيري تيسيرا للطلاب .

التغيير مطلقاً وإن لم يأت ببدله ، فهو أعم من العوض الذى هو : أن يصير لك الثانى بإعطاء الأول .

وقد فرق بين بدل وأبدل : بأن بدل بمعنى غير من غير إزالة العين ، وأبدل : يقتضى إزالة العين ، إذ نقل القرطبى عن أحمد بن يحيى أنه قال : يقال بدلته : أى غيرته ولم أزل عينه ، وأبدلته : أزلت عينه وشخصه كما قال : (عزل الأمير للأمير المبدل) .[٢]

* ومن مادة التبديل والإبدال : إشتق لفظ الأبدال وهو مصطلح صوفى يطلق على نوع من الأولياء الصالحين ، وقد أثبتهم أهل التحقيق والإنصاف من الراسخين فى العلم من أهل اللغة والتفسير والحديث وغيرهم وإن نازع فى وجودهم فئة من المحجوبين عن النور ممن غلبتهم أهواؤهم ونزعاتهم المذهبية .

فها هو ذا الراغب الأصفهانى يقول فى مفرداته – عند تناول مادة (بدل) :–

(والأبدال قوم صالحون يجعلهم الله مكان آخرين ، مثلهم ماضين ، وحقيقته : هم الذين بدلوا أحوالهم الذميمة بأحوالهم الحميدة ، وهم المشار إليهم بقوله تعالى : ﴿ أولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ﴾[٣] . . .)[٤] .

وقال الامام القرطبى فى بيان المعنى اللغوى للتبديل لدى تفسير قوله تعالى :

---

(٢) الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ١ / ٤١٠ وشطر البيت فيه منسوب لأبى النجم ، وانظر حاشية الشهاب ٢ / ١٦٦ .

(٣) سورة الفرقان / ٧٠ .

(٤) المفردات فى غريب القرآن الراغب الأصفهانى : ص ٣٩ ط الحلبى .

﴿ فبدل الذين ظلموا . . ﴾ (. . والأبدال : قوم من الصالحين لا تخلو الدنيا منهم ، إذا مات واحد منهم أبدل الله مكانه بآخر .) [٥] .

قلت : وقد صنف الحافظ جلال الدين السيوطي رضي الله عنه رسالة سماها (الخبر الدال على وجود القطب والأوتاد والنجباء والأبدال) وأورد فيه ما رواه الإمام أحمد عن سيدنا علي كرم الله وجهه أنه سمع النبي ﷺ يقول : " الأبدال بالشام ، وهم أربعون رجلاً كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً ، يسقى الله بهم الغيث ، وينتصر بهم على الأعداء ، ويصرف عن أهل الشام بهم العذاب " [٦] .

وبناء على إطلاقي المدلول اللغوي السابق ذكرهما للتبديل : فقد ورد في تفسير التبديل المذكور في الآية الكريمة قولان حكاهما الإمام الفخر في تفسيره : -

أحدهما : قول أبي مسلم الأصفهاني : إن المراد بالتبديل ههنا : الخلاف في الفعل لا في القول ، فقوله تعالى : ﴿ فبدل الذين ظلموا ﴾ : يدل على أنهم لم يفعلوا ما أمروا به ، لا على أنهم أتوا له ببدل ، وقد استعمل تبديل القول في المخالفة في الفعل في نحو قوله تعالى : ﴿ سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون أن يبدلوا كلام الله ﴾ [٧] ، حيث لم يكن تبديلهم إلا الخلاف في الفعل ، فيكون المعنى : أنهم لما أمروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمتثلوا أمر الله تعالى ولم يلتفتوا إليه [٨] . فهذا الوجه من قبيل التعبير في

---

(٥) تفسير القرطبي : ١ / ٤١٦ .

(٦) الإعلام بأن التصوف من شريعة الإسلام : للحافظ عبد الله الصديق الغماري : ص / ٧٠ . ط . دار لوران للطباعة والنشر بالاسكندرية .

(٧) الآية الكريمة : ١٥ من سورة الفتح . (٨) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ٣/ ٩٧ .

الفعل مع عدم الإتيان ببدل .

والقول الثانى : وهو قول جمهور المفسرين - : إن المراد بالتبديل فى الآية الكريمة أنهم أتوا ببدل ، لأن التبديل مشتق من البدل ، فلابد من حصول البدل ، ويؤكد ذلك قوله تعالى ﴿ **قولا غير الذى قيل لهم** ﴾ .

هذا : وفى قوله تعالى : ﴿ **فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم** ﴾ تقدير يفرضه التأويل الصحيح ، لأن الذم إنما يتوجه عليهم إذا بدلوا القول الذى قيل لهم لا إذا بدلوا قولا غيره !! ولابد أن يراعى فى هذا التقدير أن (بدل) - بالدال المشددة المفتوحة - يتعدى لمفعولين : أحدهما بنفسه ، والآخر بالباء وتدخل على المتروك .

ومن ثم قدر المفسرون فى العبارة أكثر من وجه : -

أحدها : ما أشار إليه البيضاوى - وقرره الشهاب - أن المعنى : بدل الذين ظلموا بالذى قيل لهم قولاً غيره . وتفسيره : بدلوا ما أمروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من أعراض الدنيا .

وثانيها : ما قرره أبو البقاء من حمل (بدل) على المعنى ، أى : فقال الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم .

وثالثها : أن تقديره : فبدل الذين ظلموا قولاً بغير الذى قيل لهم ، فحذف حرف الجر وانتصب (غير) على نزعه .(٩)

* وإنما عبر عن المبدلين بقوله " **الذين ظلموا** " : إما لأنهم سعوا فى نقصان خيراتهم فى الدين والدنيا - بناء على أن أصل الظلم نقص - وإما لأنهم أضروا بأنفسهم ، لأن الظلم يطلق على مجاوزة الحق الذى يجرى مجرى

---

(٩) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى : ٢ / ١٦٦ .

نقطة الدائرة .(١٠)

* وظاهر قوله تعالى : ﴿فبدل الذين ظلموا﴾ يعطى : أن بنى إسرائيل كانوا منقسمين إلى ظالمين وغير ظالمين ، وأن الظالمين هم الذين بدلوا ، فيكون التعبير بالوصف الظاهر فى موضعه .

أما إذا كانوا كلهم مبدلين : كان ذلك من وضع الظاهر موضع المضمر - حيث كان أصل التعبير " فبدلوا " : للتنصيص على علة الحكم .(١١)

* أما المراد بالقول الذى بدلوه - خلاف ما تقدم - : فقد تعددت روايات المفسرين فيه على وجوه : -

فأحدها : ما أخرجه الإمام أحمد والبخارى والطبرى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : قال رسول الله ﷺ : ﴿قال الله لبنى إسرائيل : ﴿ ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة تغفر لكم خطاياكم ﴾ ، فبدلوا ودخلوا الباب يزحفون على أستاههم ، وقالوا : حبة فى شعيرة﴾(١٢) .

وثانيها : ما رواه الطبرى - من طريق آخر - عن الإمام ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قال : ﴿ دخلوا الباب - الذى أمروا أن يدخلوا منه سجدا - يزحفون على أستاههم يقولون حنطة فى شعيرة ﴾(١٣) .

---

(١٠) مفاتيح الغيب ٣ / ٩٧ ، وانظر مفردات الراغب : ص / ٣١٥ .

(١١) البحر المحيط لأبى حيان : ١ / ٢٢٤ وتفسير الألوسى : ١ / ٢٦٦ .

(١٢) خرجه الشيخ أحمد شاكر فى هامش تفسير الطبرى (٢ / ١١٢) عن الإمام أحمد (٢ / ٣١٨ حلبى) والبخارى بفتح البارى (٨ / ٢٢٨ - ٢٢٩) ونقل عن الفتح أن رواية الكشميهنى بلفظ شعيرة كما ذكر أن ابن كثير نسبة لمسلم والترمذى .

(١٣) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر : ٢ / ١١٣ .

وثالثها : ما رواه الطبري أيضاً عن الإمام ابن مسعود رضى الله عنه :
أنهم قالوا " هطى سمقايا أزبة مزبا " وهو بالعربية : حبة حنطة
حمراء مثقوبة فيها شعيرة سوداء .

وثمة أقوال أخرى تقارب ما ذكرنا ، بيد أنه ليس بعد تبيان الحديث النبوى الشريف تبيان لاسيما إذا وسم بالصحة وأخرجته أمهات مصادر السنة المطهرة .

ومن ثم : يرجح أن التبديل للقول - فى الآية الكريمة - إنما هو إتيانهم
بيدل - كما أثبته المأثور من السنة الصحيحة - وليس الخلاف
فى الفعل كما ذهب إليه أبو مسلم فيما سبق . (١٤)

* وأما قوله تعالى : ﴿ فأنزلنا على الذين ظلموا ﴾ : فإنه كرر ذكر ظلمهم فيه ووضع الظاهر موضع المضمر لأمرين : -

أحدهما : المبالغة فى تقبيح حالهم وتهجين شأنهم .

وثانيهما : ترتيب حكم إنزال الرجز على ما هو كالمشتق (ظلمهم) ،
للإشعار بعلية إضرارهم أنفسهم - أو وضعهم غير المأمور به
موضعه - لإحلال العذاب بهم . (١٥)

---

(١٤) للعلامة سليمان الجمل فى حاشيته على الجلالين (١ / ٥٨ تجارية) ملحظ رائع فى هذا الصدد حيث قال (وبدلوا الفعل أيضاً بدليل قوله " فدخلوا يزحفون - الخ وبذا يكون التبديل فى كل من القول والفعل إلى بدل .

(١٥) مفاتيح الغيب : ٣ / ٩٧ ، والبحر المحيط ١ / ٢٢٥ ، وحاشية الشهاب على البيضاوى ٢ / ١٦٦ .

وفى قوله تعالى ﴿ رجزا من السماء ﴾: قراءة الجمهور بكسر الراء من (رجزا) ، وقراءة ابن م[illegible]ن بضم الراء ، وهو لغة فيه .[١٦]

والرجز : أصله فى اللغة الاضطراب وتتابع الحركات ، ومن ذلك يقال : ناقة رجزاء أى مصابة بالرجز - بفتح الراء مع الجيم - وهو داء يصيب الإبل فى أعجازها ، فإذا ثارت : ارتعشت أفخاذها ، ومنه رجز الشعر لأنه متحرك وساكن ثم متحرك وساكن فهو كالرعدة فى رجل الناقة .

ثم أطلق الرجز : على العذاب المقلقل لشدته قلقلة شديدة متتابعة[١٧] .

أما تفسير الرجز فى الآية الكريمة : فقد وردت به عدة روايات مأثورة :-

منها : ما روى عن أبى العالية : أنه قال فى تفسير قوله تعالى : ﴿ فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء ﴾ : الرجز الغضب .[١٨] وهذا من قبيل إطلاق السبب على المسبب وهو العذاب .

ومنها : ما روى عن الإمام ابن زيد أنه قال فى تفسير الآية الكريمة : ﴿ بعث الله عز وجل عليهم الطاعون ، فلم يبق منهم أحداً ﴾ - وقرأ ﴿ فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون ﴾ وقال - (وبقى الأبناء ففيهم الفضل والعبادة التى توصف فى بنى إسرائيل ، والخير ، وهلك الآباء كلهم ، أهلكهم الطاعون) .[١٩] كما روى عنه أنه

---

(١٦) إتحاف فضلاء البشر للدمياطى بتحقيق د / شعبان محمد إسماعيل : ١ / ٣٩٤ .

(١٧) البسيط للواحدى : ١ / ١٨٦ ومفردات الراغب / ١٨٧ وتفسير القرطبى : ١ / ٤١٧ .

(١٨) ، (١٩) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر : ٢ / ١١٧ .

قال (طاعون أهلك منهم فى ساعة سبعين ألفا)[٢٠]

ومنها : ما روى عن الإمام ابن عباس والضحاك – رضى الله تعالى عنهما – أنه قال فى تفسير الرجز : (ظلمة وموت ، مات منهم فى ساعة أربعة وعشرون ألفاً ، وهلك سبعون ألفاً عقوبة)[٢١] .

ومنها : ما روى عن الإمام ابن جبير رضى الله عنه : أنه قال فى تفسير الرجز : (ثلج هلك به منهم سبعون ألفا)[٢٢] ويعزز هذا التفسير قوله " من السماء " بالظاهر المتبادل منه . وقد رجح الإمام الطبرى من تلك الأقوال قول الإمام ابن زيد على سبيل التغليب لا اليقين وذلك لما روى عن النبى ﷺ أنه قال : ﴿ إن الطاعون رجز أنزل على من كان قبلكم – أو على بنى إسرائيل ﴾[٢٣] .

وقد علل لعدم تيقنه بذلك : بعدم النص فيه على أن الذين عذبوا بذلك هم الذين وصفهم الله تعالى فى قوله : ﴿ فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذى قيل لهم ﴾[٢٤]

---

(٢٠) المحرر الوجيز لابن عطية ١ / ٢٧٨ والبحر المحيط لأبى حيان ١ / ٢٢٥ .

(٢١) انظر البسيط للواحدى ١ / ١٨٦ وارجع إلى المصدرين الأخيرين فى ذاتي الموضعين .

(٢٢) البحر المحيط : ١ / ٢٢٥ .

(٢٣) أخرجه الطبرى بسنده عن سيدنا أسامة بن زيد عن النبى ﷺ وقال الشيخ أحمد شاكر فى تخريجه " وهذا إسناد آخر صحيح للحديث السابق " انظر : جامع البيان ٢ / ١١٧ .

(٢٤) جامع البيان بتحقيق شاكر ٢ / ١٨

وقوله تعالى : ﴿ من السماء ﴾ : – متعلق بمحذوف وقع صفة لـ " رجزا " ، والتقدير كما ذكر العلامة البيضاوى فى تفسيرها : (عذابا مقدرا من السماء . .) (٢٥) . وعليه يكون قوله تعالى :

﴿ بما كانوا يفسقون ﴾ متعلقا به لنيابته عن العامل ، علة له والباء سببية ، و " ما " : مصدرية ، والمعنى : ﴿ أنزلنا على الذين ظلموا ﴾ لظلمهم عذابا مقدرا من السماء بسبب كونهم مستمرين على الفسق فى الزمان الماضى . ومن ثم : يكون قوله ﴿ من السماء ﴾ إشارة إلى الجهة التى يكون منها القضاء عليهم أو مبالغة فى علوه بالقهر .

وبعضهم : جعل قوله تعالى : ﴿ من السماء ﴾ ظرفا – لغوا – متعلقا بـ (أنزلنا) . وهذا الوجه مرجوح بالنسبة لسابقه ، لظهور الأول على سائر الأقوال وحتى لا يتعلل بالثانى للقول بأن الفسق عين الظلم إذا ما تعلق به (٢٦) .

* والفسق فى أصله اللغوى : هو الخروج ، فيقال : فسقت الرطبة : إ[illegible]شرها ويطلق فى الشرع : على الخروج من طاعة الله إلى معصيته ، وأكثر ما يقال الفاسق : لمن إلتزم حكم الشرع وأقر به ثم أخل بجميع أحكامه أو ببعضه (٢٧) .

* **وهنا يطرح سؤال :** ما العلاقة بين الفسق والظلم فى هذه الآية الكريمة ؟ أهما متحدان فى المعنى فيكون ذكر الفسق تكراراً ؟ أما أحدهما أعم من الآخر ؟ أم هما متباينان ؟

يلى الجواب آراء العلماء :

لقد ذهب أبو مسلم الأصفهانى إلى أن الفسق عين الظلم المذكور فى

---

(٢٥) أنوار التنزيل بحاشية الشهاب : ٢ / ١٦٦ .

(٢٦) البحر المحيط : ١ / ٢٢٥ وتفسير الألوسى : ١ / ٢٦٧ .

(٢٧) المفردات : للراغب الأصفهانى : ص ٣٨٠ حلبى وتفسير الفخر : ٣ / ٩٨ .

قوله (على الذين ظلموا) وفائدة هذا التكرار التأكيد .

وذهب الإمام الفخر : إلى أن الظلم أعم من الفسق ، لإطلاقه على الصغائر وعلى الكبائر ، بينما لا يطلق الفسق إلا على الكبائر ، ومن ثم : فإنهم بعد وصفهم بالظلم وصفوا بالفسق للإيذان بكونه من الكبائر .

وقال بعضهم : إن ذكر الفسق فى الآية الكريمة ليس تكراراً للظلم بل هو تعليل له ، فيكون إنزال العذاب مسبباً عن الظلم المسبب عن الفسق الذى فعلوه قبل التبديل .

وقد تعقب شيخنا الآلوسى - عليه رضوان الله تعالى - هذه الأقوال الثلاثة بالتفنيد والنقد المنبىء عن عبقرية فذة فى سبر أغوار المعانى وتقويمها ، إذ قال بعد عرضها على النحو المذكور : -

(. . فإن الأول[٢٨] بضاعة العاجز ، والثانى : لا يدفع ركاكة التعليل ، وما قيل إنَّه تعليل للظلم فيكون إنزال العذاب مسبباً عن الظلم المسبب عن الفسق ! ليس بشىء ، إذ ظلمهم المذكور سابقاً - الذى هو سبب الإنزال لا يحتاج إلى العلة) (٢٩) . ومن ثم يترجح ما قدر من المعنى آنفاً لدى بيان تعلق قوله تعالى : ﴿ بما كانوا يفسقون ﴾ .

* هذا : وقد إستدل بعض العلماء بقوله تعالى : ﴿ فبدل الذين ظلموا . . ﴾ الخ ، وترتيب العذاب على هذا التبديل : على أن ما ورد به التوقيف من الأقوال لا يجوز تغييره ولا تبديله بلفظ آخر . بينما ذهب آخرون إلى جواز تبديله بما يؤدى إلى معناه ما لم يقع التعبد باللفظ ، وفى إطار

---

(٢٨) علق بالإيضاح ههنا منير الدمشقى بقوله فى هامش روح المعانى (الأول لأبى مسلم والثانى : الرازى ، والثالث : للجبلى) ولم يوضح المقصود بالجبلى هل هو الشيخ عبد القادر أو الشيخ عبد الكريم أو غيرهما ؟

(٢٩) تفسير الإمام الآلوسى : ١ / ٢٦٧ .

هذه القضية : جرى الخلاف حا... ... القول فيه إلى عديد من المسائل مثل قراءة القرآن الكريم بالمعنى ... تكبيرة الإحرام . والنكاح بلفظ الهبة والبيع ورواية الحديث بالمعنى(٣٠) .

* ومن أسرار المفارقات التعبيرية بين هذه الآية الكريمة وبين نظيرتها فى سورة الأعراف وفى قوله تعالى : ﴿ فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذى قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون ﴾(٣١)

أولاً : أن فى آية (الأعراف) : زيادة لفظ (منهم) بعد فعل الظلم ، وسببها : مطابقة آخر الكلام لأوله فى التخصيص ، حيث قال تعالى فى أول القصة ﴿ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ﴾(٣٢) ، فيكون الظالمون من قوم موسى بإزاء الهادين منهم ، أمة هادية ، وأمة جائرة وكلتاهما من قوم موسى ... السلام . ثم أن فى زيادة (منهم) زيادة بيان (٣٣) .

وثانياً : ... فى آية (البقرة) بقوله " فأنزلنا " وفى (الأعراف) بقوله (فأرسلنا) لأن الإنزال يفيد حدوثه فى أول الأمر ، والإرسال يفيد تسلطه عليهم واستئصاله لهم بالكلية ، فكان التعبير المتقدم بالإنزال والمتأخر بالإرسال !!

---

(٣٠) انظر هذه القضية فى تفسير الفخر : ٣ / ٩٨ والقرطبى ١ / ٤١١ - ٤١٤ والبحر المحيط : ١ / ٢٢٥ وكتب الأصول .

(٣١) سورة الأعراف / ١٦٢ .

(٣٢) سورة الأعراف / ١٥٩ .

(٣٣) انظر : درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الاسكافى : ص ١١ - ١٢ نشر الخانجى ، مفاتيح الغيب للفخر الرازى : ٣ / ١٠٠ وتفسير الألوسى : ١ / ٢٦٩ .

وثالثاً : أنه فى آية (البقرة) : أظهر فى موضع الإضمار فى قوله : ﴿ على الذين ظلموا ﴾ ولم يفعل ذلك فى آية (الأعراف) حيث قال تعالى ﴿ فأرسلنا عليهم ﴾ : للإشعار فى الأولى بالمبالغة فى تقبيح حالهم وعلّية الظلم للإنزال كما ذكرنا . واكتفى فى الثانية بما سبق فى الأولى : تفننا فى التعبير وإبداعا فى الأسلوب . تبارك الله قائله !!

ورابعاً : عبر فى سورة (البقرة) بقوله تعالى : ﴿ بما كانوا يفسقون ﴾ وفى سورة (الأعراف) بقوله جل شأنه : ﴿ بما كانوا يظلمون ﴾ : لأنه أراد أن يبين فى الأولى : أن الظلم المذكور من قبيل الفسق ، وإكتفى بهذا البيان فلم يجمع بين الظلم والفسق فى (الأعراف) .

هذا : وقد عزا شيخنا الآلوسى رضوان الله عليه هذه المفارقات التعبيرية جملة إلى التفنن البلاغى فى التعبير ، ثم صرح بلباب الحقيقة إذ قال : - (ومن رام بيان سر لكل ما وقع فيه منه فقد رام ما لا سبيل إليه إلا بالكشف الصحيح والعلم اللدنى والله يؤتى فضله من يشاء ، وسبحان من لا يحيط بأسرار كتابه إلا هو)[٢٤] .

ثم نجد فى ختام تفسير الإمام الآلوسى قدس الله سره للآيات الكريمات فى ختام الربع الثالث هذه القبسات النورانية من التفسير الإشارى حيث قال فى تفسير الآية الكريمة الأخيرة : -

(.. ﴿ فبدل الذين ظلموا ﴾ أنفسهم وأضاعوها ، ووضعوها فى غير موضعها اللائق بها ﴿ قولا غير الذى قيل لهم ﴾: إبتغاء للحظوظ

---

(٢٤) نفس المصدر الأخير من ذات الموضع .

الفانية والشهوات الدنية .

﴿ فأنزلنا . . . . ﴾ : على الظالمين خاصة عذابا ، وظلمة ، وضيقاً في سجن الطبيعة وأسرا في وثاق التمني وقيد الهوى ، وحرماناً ، وذلا بمحبة الماديات السفلية والإعراض عن هاتيك التجليات العلية ، من جهة قهر سماء الروح ، ومنع اللطف والروح عنهم بسبب فسقهم وخروجهم عن طاعة القلب الذي لا يأمر إلا بالهدى - كما ورد في الأثر : " استفت قلبك وإن أفتاك المفتون " إلى طاعة النفس الأمارة بالسوء ، وهذا هو البلاء العظيم ، والخطب الجسيم :

من كان يرغب في السلامة فليكن
أبدا من الحدق المراض عياذه

لا تخـدعنـك بالفتـور فإنـه
نظر يضر بقلبك استلذاذه

إيـاك من طمـع المنى فعزيـزه . .
كذليـله وغنيه شحـاذه (٣٥)

* * * * * * *

وصلى الله تعالى على أشرف رسله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه دائماً وسلم

---

(٣٥) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للشيخ العلامة شهاب الدين الألوسي النقشبندي رضي الله عنه : (١ / ٢٦٩) وانظر تفسير الشيخ محيي الدين بن عربي رضي الله تعالى عنه : (١ / ٥٢) .



مؤلف الكتاب فى سطور

الأستاذ الدكتور/ جوده محمد أبو زيد المهدى

عميد كلية القرآن الكريم بطنطا

وإمام وخطيب المسجد الجودى

- هو ابن العارف بالله تعالى الشيخ محمد أبو زيد المهدى النقشبندى .
- وحفيد العارف بالله تعالى الشيخ جودة إبراهيم إمام الطريقة النقشبندية المنتقل إلى جوار ربه سنة ١٣٤٦ هـ والكائن ضريحه بمدينة منيا القمح بمحافظة الشرقية .
- ولد بقرية العزيزية مركز منيا القمح سنة ١٩٤٤ م وبها حفظ القرآن الكريم .
- والتحق بالمعهد الدينى الأحمدى بطنطا ومنه حصل على شهادتى الابتدائية والثانوية .
- ثم التحق بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر الشريف بالقاهرة سنة ١٩٦٤ م وحصل منها على الإجازة العالية (الليسانس) فى التفسير والحديث عام ١٩٦٨ م بتقدير عام جيد جداً مع مرتبة الشرف الثانية وكان ترتيبه الأول .
- عين معيداً بقسم التفسير بكلية أصول الدين فى إبريل سنة ١٩٦٩م .
- حصل على درجة التخصص (الماجستير) فى تفسير القرآن الكريم وعلومه سنة ١٩٧٠ بتقدير (ممتاز) .
- حصل فى يناير سنة ١٩٧٧ على درجة العالمية (الدكتوراة) فى التفسير وعلوم القرآن الكريم بمرتبة الشرف الأولى مع التوصية بطبع الرسالة على نفقة الجامعة وتداولها بين الجامعات . وكان موضوع الرسالة (الواحدى ومنهجه فى التفسير) .

• عين فى فبراير سنة ١٩٧٧ م مدرساً للتفسير وعلوم القرآن الكريم بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر الشريف بالقاهرة .

• فى سبتمبر سنة ١٩٧٧ وافق مجلس جامعة الأزهر على نقله — بناء على طلبه — مدرساً بكلية الدعوة الإسلامية بطنطا حيث كان العام التالى لعام افتتاحها وقام بأعمال رئيس قسم أصول الدعوة بالكلية .

• فى فبراير سنة ١٩٨١ رقى إلى درجة أستاذ مساعد وشغل منصب رئيس قسم التفسير وعلوم القرآن بالكلية .

• فى فبراير سنة ١٩٨٥ عين خطيباً — بالمكافأة — لمسجد سيدنا الشيخ جودة إبراهيم بمنيا القمح .

• فى مارس سنة ١٩٨٥ رقى إلى درجة أستاذ مع قيامه برئاسة قسم التفسير وعلومه .

• فى فبراير سنة ١٩٨٦ صدر قرار السيد وزير الأوقاف بتعيينه مقرراً للجنة القرآن والسنة بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

• و[illegible] عين وكيلا لكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية .

• فى [illegible] عين عضوا بالمركز الدولى للسيرة والسنة بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

• فى أكتوبر ١٩٩٠م عين عميدا لكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا

* قام بالإشراف على العديد من رسائل الماجستير والدكتوراه وناقش عشرات الرسائل .

* فى ١٩٩٢ عين أول عميد لكلية القرآن الكريم بطنطا

*صدر له خمس عشر مؤلفا بخلاف عشرات البحوث والمقالات بالمجلات الإسلامية .

من كتبه :

١ — حقيقة الإيمان ودعائمه فى ضوء القرآن الكريم ، بحث مخطوط نال به درجة التخصص (الماجستير) عام ١٩٧٠ م .

٢ — الواحدى ومنهجه فى التفسير . وهو بحثه الذى نال به درجة الدكتوراة وصدر عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة ١٩٧٩ م .

٣ — تدبر أسرار التنزيل . دراسة تحليلية فى التفسير والتأويل صدر فى ثلاثة أجزاء طبع أولها سنة ١٩٨١ وثانيها سنة ١٩٨٥ وثالثها سنة ١٩٨٦ بمطابع دار التراث العربى ومطبعة [illegible]

٤ ــ قصد السبيل فى التفسير الموضوعى لآى التنزيل . صدر الجزء الأول منه سنة ١٩٨١ من دار الطباعة المحمدية بالقاهرة .

٥ ــ ثمار الجنان فى أفنان من علوم القرآن . صدر سنة ١٩٨٣ م ط دار الرسالة بالمشهد الحسينى بالقاهرة .

٦ ــ تربية المجتمع المسلم بالمبادىء الربانية المثلى كما تحددها سورة الحجرات وصدر سنة ١٩٨٤م ط مطبعة تفرتاتى بالقاهرة .

٧ ــ هدى النيرين فى سيرة سيد الكونين ــ ﷺ . صدر الجزء الاول منه سنة ١٩٨٤

٨ ــ فتح الملك العلام فى تفسير سورة الانعام . دراسة تفسيرية تحليلية صدر الجزء الاول منها فى نسخة خطية على الاستنسل سنة ١٩٨٥م

٩ ــ أنوار التبيان فى تفسير سورة « يس » قلب القرآن صدر جزء منه ط تفرتاتى سنة ١٩٨٦ م

١٠ ... دراسات فى الحديث النبوى الشريف . مخطوطه صنفت سنة ١٩٨١ م .

١١ ــ النفحات الجودية فى مآثر وأوراد الطريقة النقشبندية ومناقب مولانا الشيخ جوده إبراهيم قدس الله سره ، وهو هذا الكتاب .

١٢ ــ المنهج الصوفى للطريقة النقشبندية (تحت الطبع) .

١٣ ــ المعالم الصوفية فى قصة سيدنا موسى والخضر عليهما السلام بحث نشر بمجلة كلية أصول الدين بطنطا سنة ١٩٨٨ وهو قسم من دراسة شاملة تحت عنوان أصول التصوف فى القرآن الكريم والسنة المحمدية .

١٤ ــ تفسير سورة النور . مادة علميــة إذاعية أذيعت فى اثنين وثلاثين حلقة بإذاعة الشعب سنة ١٩٨٥ م .

١٥- بحار الولاية المحمدية في مناقب أعلام الصوفية دراسة لقسم التصــوف الإســلامي تعريفا بشخصياتهم وتعرفا على مناهجهم السلوكية ومعارجهم العرفانية . وقد صــدر منها ست وأربعون مقالة في مجلة منبر الإسلام على التتابع من ســنة ١٩٦٩ م إلــى سنة ١٩٧٢ م .

١٦- فتح الجليل في علوم التنزيل

١٧- المعارج القدسية في المناقب الأحمدية (في جزءين)

فهرس الجزء الثالث من تفسير ضياء الفرقان

المحتـــــوى	الصفحـة

المحتــــوى	الصفحة

وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون

أ . د . جوده محمد أبو اليزيد المهدى
عميد كلية أصول الدين والدعوة الاسلامية بطنطا